جـــلال أميـــن

خرافـة التقـدم والتخلـف

العرب والحضارة الغربية فى مستهل القرن الواحد والعشرين

دار الشروق

مقدمة

هذا الكتاب يثير شكوكا كثيرة فى صحة الاعتقاد بفكرة التقدم والتخلف، وفيما إذا كان من الجائز وصف دول أو أمم بأنها «متقدمة» وأخرى بأنها «متخلفة» أو «متأخرة». نعم قد تنجح بعض الأمم فى تحقيق إنجازات فى أمور معينة وتعجز عنها غيرها، ولكن الوصف الشائع لبعض الأمم «بالتقدم» ولأخرى «بالتخلف» لا يقترن عادة بتحديد ميدان معين أو ميادين بعينها، بل يطلق بصفة عامة ودون تمييز، وكأن التفوق عام والتخلف فى كل شىء.

يبدأ الكتاب ببيان أن فكرة التقدم والتخلف، بعكس ما قد يظن، ليست فكرة قديمة، كما أنها ليست بديهية، بل العكس هو الصحيح. ويتساءل عن السبب فى ظهورها وانتشارها، كما يتتبع نشأة وتطور «عقدة الخواجة»، وهى عقدة اقترنت بالاعتقاد بفكرة التقدم والتخلف عند أجيال متتالية من المصريين (الفصل الأول).

ثم يشكك فى جواز قياس التقدم والتخلف بمقياس اقتصادى بحت وهو التنمية الاقتصادية (الفصل الثانى)، وفى اعتبار بعض الأمم أكثر تقدما فى مضمار «التنمية الإنسانية» من غيرها (الفصل الثالث).

ثم يتناول الكتاب ستة ميادين شاع الاعتقاد، بغير وجه حق، أن أمما معينة من دون غيرها قد أحرزت فيها تقدما رائعا وإنجازات عظيمة، وهى ميادين الحرية والديمقراطية والنظام الاقتصادى وحقوق الإنسان وثورة المعلومات وعلم الأخلاق (الفصل الرابع إلى التاسع)، ويدحض اتهام بعض الأمم والدول، وعلى الأخص العرب والمسلمين، بالإرهاب، فيعد هذا الوصف اختراعا من الاختراعات التى أريد بها تحقيق السيطرة على موارد ومقدرات هذه الأمم والدول (الفصل العاشر).

ثم يبين الكتاب العلاقة بين هذا كله وبين ما صوّره كاتبان عظيمان، منذ أكثر من نصف قرن، هما ألدوس هكسلى وجورج أورويل، من اتجاه الحضارة الغربية إلى «التقدم إلى الخلف»، وهو ما يتناقض تماما مع الاعتقاد بفكرة التقدم (الفصل الحادى عشر).

إن هذا الكتاب لا ينكر بالطبع الحاجة الماسة إلى الإصلاح، فعيوبنا كثيرة وأوجه نقصنا صارخة ومؤلمة، ولكن الإصلاح المنشود ليس أن نفعل مثلما فعل الآخرون، فيبين الفصل الأخير أن الإصلاح شىء و «التحديث» شىء آخر.

جلال أمين

القاهرة، ١٨ فبراير ٢٠٠٥

خرافة التقدم والتخلف

لكل عصر خرافاته وأساطيره. ومن خرافات العصر الحديث فكرة التقدم (progress)، أى الاعتقاد بأن التاريخ الإنسانى تاريخ تقدم متصل من الأسوأ إلى الأفضل، وكأننا نرتقى درجات سلم، كل درجة أعلى وأفضل مما قبلها. إذا كان الأمر كذلك، فالحاضر لابد أن يكون أفضل من الماضى، والمستقبل أفضل منهما جميعا.

إنى لا أقصد باعتناق فكرة «التقدم»، مجرد الاعتقاد بأن الإنسان يحقق تقدما فى أشياء معينة، بل الاعتقاد بأنه يحقق تقدما «بوجه عام»، وفى حياته كلها مأخوذة ككل، والتفضيل العام للحاضر على الماضى، وللمستقبل على الحاضر، ليس فى هذا الشىء بعينه أو ذاك، بل «بصفة عامة»، أى الاعتقاد بأن الإنسان لا يطرأ عليه فقط - مع مرور الوقت - التغير المستمر (والتغير قد يشمل التحسن فى أشياء والتدهور فى أشياء أخرى) بل بأنه يتحسن باستمرار.

إنى أزعم أن هذا الاعتقاد فى فكرة التقدم، هو اعتقاد شائع يكاد أن يكون فى الهواء الذى نتنفسه: يتسرب إلينا، دون أن نشعر، مع المقررات المدرسية ونحن صغار، ونتجرعه من الكتب ووسائل الإعلام، ومن الخطب السياسية عن خطط المستقبل ومعدلات التنمية والاستثمار.. الخ.

التاريخ نقسّمه إلى قديم ووسيط وحديث، والحديث هو بالطبع (هذا هو المفهوم دائمًا) أفضلها جميعا. والنظم السياسية نقسمها إلى «تقليدى» (traditional)، أى قديم، و «عصرى» (modern)، أو حديث. والانتقال من هذا إلى ذاك هو انتقال محمود بالطبع، ومطلوب إن لم يكن قد حدث بعد. والتطور الاقتصادى يقسم إلى

مراحل منها أيضًا مرحلة الاقتصاد «التقليدى »، ثم يعقبها «التمهيد للانطلاق »، ثم «الانطلاق »، وبعد هذا يحدث «النضوج» الذى لا يكتمل إلا بالوصول إلى نمط الحياة الأمريكية الحالى، الذى هو أفضل مراحل التطور الاقتصادى طرا. صحيح أن هناك من قال مؤخراً، وبعد سقوط الاتحاد السوفييتى والكتلة الاشتراكية، «بنهاية التاريخ »، وكأن الإنسان لن يكون له مستقبل، ولكن الاسم الذى أعطى لهذا الكتاب لا يفصح بالضبط عن قصد المؤلف (فوكوياما)، فهو لا يقصد بالمرة دحض فكرة التقدم، بل العكس بالضبط. يقصد أن الإنسان قد وصل أخيراً إلى الحكمة المتمثلة فى إدراك أن النظام الاقتصادى والسياسى الأمثل هو نظام الحرية الاقتصادية والليبرالية السياسية المطبق حاليًا فى الولايات المتحدة، ولا يزال المستقبل يعد بمزيد من التحسن، ولكن ليس فى مجال الأيديولوجيات واختيار النظام الاقتصادى أو السياسى، فقد وصلنا بالفعل إلى الكمال فى هذا الصدد، ولكن فى أشياء أخرى.

هل هناك وصف يمكن أن تصف به شخصا أو شيئًا أفضل من وصفه بأنه عصرى أو مودرن modern؟ وهل هناك وصف يمكن أن تطلقه أسوأ من وصف شخص بأنه «رجعى »، أو «لا يجارى العصر» أو «متخلف عنه »، أو «معاد لتيار التاريخ» أو أنه من «مخلفات الماضى»؟.

ثم ما هذا الاحتفاء البالغ بدخولنا قرنًا جديداً، وكل هذا الصخب الذى نستقبل به هذا القرن الحادى والعشرين؟ إن السياسيين لا يجدون شيئًا يثيرون به الحماسة للعمل والإصلاح أفضل من قولهم بضرورة تأهيل أنفسنا لاستقبال القرن الجديد، وأننا إن لم نفعل هذا أو ذاك فسنعود أدراجنا إلى القرن التاسع عشر أو حتى إلى العصور الوسطى، بينما يدخل غيرنا القرن الحادى والعشرين بجدارة واستحقاق!.

لاشك أن للإيمان بفكرة التقدم علاقة وثيقة أيضًا بموقفنا من الأطفال، حيث نكاد نظن أنهم لابد أن يصبحوا أفضل منا، وننظر إليهم بإعجاب عندما نراهم يتعاملون مع أجهزة الكومبيوتر بمهارة تفوق مهارتنا، ويتقنون استخدام أجهزة الموسيقى الحديثة أو يميزون بين الأنواع المختلفة من السيارات ويعرفون على الفور فيم يختلف أحدث طراز عن سابقه، بينما نظهر نحن جهلا فاضحا بهذا كله.

والأطفال يعاملون كبار السن كما يعامل الجميع الماضى. وبينما كان كبار السن يحظون فى عصور سابقة بكل أنواع الاحترام والتبجيل ويتوقعون من الأطفال وصغار السن أن يلتزموا غاية الأدب فى معاملتهم، انعكس الأمر الآن وأصبح الأدب واللطف كله شيئًا مطلوبا ومحمودا فى معاملة الأطفال ولا يهم كثيرا فى معاملة الكبار.

بل حتى فى تقييم الفنون والآداب، وهى التى يفترض أنها لا تخضع لما يخضع له العلم من تقييم موضوعى والمقارنة بين «المتخلف» و «المتقدم»، نجد أن من أقوى عبارات الثناء التى يمكن أن تقال فى وصف لوحة رسم قديمة، أو إناء من الفخار صنع منذ قرون سحيقة، أو قصيدة شعر قالها شاعر قديم، أن نقول إن هذا أو ذاك «يبدو عصريا بدرجة مدهشة!» أى أنه يقترب من نمط رسومنا وفنوننا الحالية بدرجة تدعو إلى الإعجاب حقا!، أو أن يقال فى مدح هذا العمل الفنى أو ذاك بأنه كان «يمهّد بدرجة مدهشة لما حدث بعد ذلك من تطور» أو أنه كان «سابقا لعصره»!.



لاشك فى أن مثل هذا التقديس للمستقبل والتسليم الأعمى بفكرة التقدم لا نجدهما بنفس الدرجة، بل وقد لا نجده على الإطلاق، لدى الكثيرين من البسطاء: بسطاء التعليم وبسطاء الدخل. وهى ظاهرة لا تدل بالمرة على أن هؤلاء هم بالضرورة بسطاء أيضا فى الحكمة، أو أنهم أقل إدراكا «لحقيقة الأشياء». كل ما هنالك هو أن هؤلاء لم يتعرضوا كما تعرض غيرهم لهذه الجرعات القوية من عقيدة التقدم وتقديس المستقبل واحتقار كل ما هو قديم، بسبب قلة حظهم من التعليم وضعف قدرتهم على متابعة وسائل الإعلام والثقافة الحديثة. إنى لا أدافع بالطبع عن الأمية أو عن انخفاض مستوى التعليم، ولكنى أريد فقط أن ألفت النظر إلى ما ينطوى عليه التعليم الحديث من بعض الأفكار المسبقة ومن المسلمات والعقائد التى تغرس فى أذهان التلاميذ وكأنها حقائق، دون أن تكون بالضرورة كذلك، ومن بين هذه الأفكار المسبقة ومما يؤخذ كمسلمات وهى مشكوك فى صحتها: هذا الاعتقاد بفكرة التقدم.

هذه الفكرة، فكرة التقدم، الراسخة الآن فى أعماقنا، قد يدهشنا أن يلفت أحد

نظرنا إلى أنها ليست من الأفكار الموغلة فى القدم، ولا هى بالفكرة البديهية التى يدركها الإنسان بالفطرة أو بالقليل من التأمل أو باتباع قواعد المنطق السليم.

أما أنها فكرة حديثة نسبيا، فيتضح من أننا لا نكاد نعثر لها على أثر قبل خمسة قرون فقط، أى قبل ما يسمى بعصر النهضة الأوروبى (بل إن إطلاق هذا الوصف غير المحايد، أى «عصر النهضة»، على ذلك العصر دون غيره، قد يرجع إلى حد كبير إلى اعتناق هذه الفكرة نفسها: فكرة التقدم). ولكن وصف ذلك العصر بأنه كان عصر نهضة، هو على أى حال وصف أحدث كثيرًا من ذلك العصر نفسه. من الاستثناءات القليلة التى تنطوى على الاعتقاد بفكرة التقدم قبل قدوم عصر النهضة الأوروبى، قصة حىّ بن يقظان لابن طفيل، التى كتبت فى القرن الثانى عشر الميلادى. ولكن حتى قصة حى بن يقظان قد تفهم على أنها تتضمن القول بالتقدم فى أشياء دون أخرى ولا يقصد بها القول بالتقدم الإنسانى بصفة عامة.

لم تكن فكرة التقدم من الأفكار المسلم بها عند اليونانيين القدماء، الذين كانوا أكثر ميلا إلى النظر إلى التاريخ كدورات من الصعود والهبوط، وليس كخط صاعد دائمًا إلى أعلى، أو كسلّم كل درجة فيه أعلى وأرقى من سابقتها.

والفكر المسيحى الذى ساد فى أوروبا فى العصور الوسطى كان أقرب إلى النظر إلى التاريخ الإنسانى على أنه مسيرة انحطاط مستمر منه إلى اعتباره مسيرة تقدم مطرد. وابن خلدون فى القرن الرابع عشر الميلادى كان أقرب إلى موقف مفكرى اليونان من حيث النظر إلى التاريخ كتطور دائرى، نقطة النهاية فيه هى نفس نقطة البداية، منه إلى فكرة الصعود المستمر إلى أعلى، فكان هو والفلاسفة اليونانيون أكثر ميلا إلى تشبيه التاريخ الإنسانى بتاريخ الشخص الواحد، إذ يولد وينمو وينضج ثم يضعف ويذوى مقتربا من الموت، ثم يولد غيره وينمو وينضج ولكنه ليس بالضرورة أفضل من سابقه، ومصيره هو بدوره الموت.

وأما أن فكرة التقدم المستمر ليست بالبديهية التى يؤدى إليها أى تأمل بسيط أو الإدراك الفطرى، فيؤيده أن هذا التأمل البسيط والملاحظة المحايدة لما يجرى أمام أعيننا من تطورات يقدمان حججا لصالح عكس هذه الفكرة بالضبط. ففضلا عما ذكرته حالاً عن تاريخ الإنسان الواحد من الميلاد حتى الموت، حيث يعقب النمو

والنضوج، تراجع وذبول، وهو ما قد يعتبر مؤشرا لما يحدث لتطور الإنسان ككل، هناك أيضًا ما نلاحظه من أمثلة عديدة على أن تقدم الإنسان، سواء فى ذلك الشخص الواحد أو الإنسانية ككل فى شىء بعينه، كثيراً ما يصحبه تدهور فى شىء أو أشياء أخرى. إن الطفل قد يكون أقوى فى مخيلته أو فى قدرته على تصّور ما لا يمكن أن يحدث فى الواقع، من الرجل أو المرأة الأكبر سنا، ونمو قدرته العقلية ومعلوماته قد تكون على حساب قدرته على التخيّل.

ومن المعترف به أن قدرة الإنسان على حل المشكلات الرياضية المعقدة تبلغ أقصاها فى سن مبكرة نسبيا قد لا تتجاوز سن العشرين، ولكن قدراته العقلية الأخرى قد تستمر فى النمو بعد ذلك، مع ميل هذه القدرة بالذات، على حل المشكلات الرياضية، إلى التضاؤل. وهناك من الدلائل أيضًا ما يشير إلى أن مرور الطفل بسنوات من التعليم المدرسى قد يقوّى بعض ملكاته على حساب ملكات أخرى. وكل هذه الأمثلة تبدو معقولة تمامًا ومنطقية، فالإنسان، على أى حال، كائن ذو قدرات محدودة ومن ثم يصعب أن نتصور أن إحرازه لتقدم فى جانب معين لا يكون على حساب جوانب أخرى. فإذا كان هذا هو ما نلاحظه ويجب أن نتوقعه فى الشخص الواحد فلماذا لا يصح فيما يتعلق بتطور الإنسانية ككل؟.



سوف أستأذن القارئ الآن فى أن يصحبنى فى رحلة قصيرة نحاول فيها أن نتخيل ما يمكن أن يدور بذهن رجل عربى كان يعيش فى مدينة بغداد فى القرن التاسع أو العاشر الميلادى، حينما كانت هذه المدينة مزدهرة ماديا وثقافيا، إذا قُدّر له أن يولد من جديد فى عصرنا الحالى، وراح يطوف بشوارع مدينة أوروبية أو أمريكية حديثة، ويلاحظ نمط الحياة فيها، ويقارنه بنمط الحياة الذى كان سائداً فى بغداد منذ نحو عشرة قرون. إن من المشكوك فيه جداً أن مثل هذا الرجل سوف يحكم على كل شىء يراه فى المدينة الحديثة حكما إيجابيا بالمقارنة بما عهده فى مدينته العربية القديمة.

إنه على الأرجح سوف يحكم حكما إيجابيا على حالة الشوارع والطرق، من حيث استوائها وسهولة السير فيها، ولكنه لن يكون من السهل عليه أن يفهم

(ولا حتى أن يقبل إذا فهم) ذلك الشيء المصنوع من كتلة معدنية ويسير على أربع عجلات مطاطية، والمسمى بالسيّارة، إذ يجلس فى هذه السيارة الفارهة فى كثير من الأحيان، شخص واحد وراء عجلة القيادة، بينما تتسع لأربعة أو خمسة، ولا تكاد تتقدم من فرط ازدحام الشارع الضيق بعشرات السيارات فى وقت واحد. وقد يدهشه أيضًا أن يرى صاحب السيارة وهو يمسح بيده على سيارته برقة بالغة وحنان شديد يفوقان ما يبديه من رقة وحنان لزوجته وأطفاله. قد يعجب هذا الشخص، القادم من القرن التاسع أو العاشر، بنظافة ودقة صناعة البيوت المصفوفة فى الشارع الأوروبى أو الأمريكى، ولكنه قد يدهش لتماثلها الشديد الباعث على الملل، أو قد يدهشه ألا يرى أطفالا تلعب فى الحديقة الجميلة المحيطة بكل بيت، وقد تمر به أيام وأسابيع دون أن يرى شخصا واحدًا يجلس فى هذه الحديقة الجميلة. وقد يتعجب أشد العجب عندما يقال له إن السبب فى هذا الانخفاض فى الكثافة السكانية أن الناس يفضلون حيازة سلع أكثر على أن يكون لهم عدد أكبر من الأطفال. قد يدهش هذا الرجل أيضًا منظر شخص يجرى فى الشوارع بخطوات سريعة منتظمة، وقد وضع على أذنيه سماعتين يسمع من خلالهما الموسيقى المسجلة أو نشرات الأخبار، حرصا على عدم ضياع الوقت، وهو حرص قد يمنعه من الوقوف لتحية جاره إذا رآه أثناء جريه على هذا النحو. كما قد يدهش الرجل العربى القادم من ذلك العصر السحيق أن يلاحظ الطريقة الحديثة فى كتابة الخطابات، حيث يذهب من يريد كتابة خطاب إلى محل متخصص فى هذه الأمور فيجد بطاقات من الورق المقوّى مقسمة إلى أنواع كثيرة، على حسب ما إذا كان المطلوب خطاب تهنئة توجّه إلى زوج أو زوجة، ابن أو بنت، جّد أو جّدة، فلكل من هؤلاء بطاقة تناسبه، ولكل سنّ أيضا ما يلائمها، وكل ما على مرسل الخطاب أن يفعله هو أن يختار البطاقة الملائمة فيجد الكلام جاهزا ومطبوعا عليها لا يحتاج إلا إلى طابع بريد لإرساله.

قد يدهش هذا الرجل أيضًا أن يرى الناس فى أيام الأحد وهم يحملون شيئا يسمى الصحيفة الأسبوعية ويكاد البعض أن ينوء بحملها من فرط ضخامتها، ويقال له إنها تحمل للناس أخبار العالم فى الأسبوع السابق، فإذا بأغلب صفحاتها يخصص لإعلانات عن سلع تستخدم فى ترويجها صور النساء الحسان. ولابد أنه

سيدهش أكثر إذا عرف أن كل عدد من هذه الأعداد الأسبوعية قد ضحى من أجله بكمية ضخمة من أشجار الغابات تشغل عدة أفدنة، قطعت وحولّت إلى ورق لإصدار هذه الجريدة.

فإذا دعى هذا الزائر الآتى من عصر سحيق لمشاهدة مباراة رياضية فى التنس مثلا، قد تدهشه تلك العادة الغريبة التى يرتدى لها الناس زيا معينا، ويعطى الفائز فيها جائزة قد تتجاوز المليون جنيه أو دولار. وقد وصلت قيمة هذه الجائزة إلى هذا المبلغ المدهش ليس بسبب كفاءة أو مهارة منقطعة النظير، بل لمجرد كثرة عدد مشاهدى المباراة على شاشة التليفزيون. ذلك أن المطلوب من المتبارين لا يزيد على ضرب كرة صغيرة لنقلها من مربع رسم على الأرض إلى مربع مجاور. فإذا قيل له من باب الشرح والتوضيح إن هذا النشاط العضلى ضرورى للمحافظة على الصحة بعد ساعات طويلة كل يوم لا يقوم فيها معظم الناس بأى نشاط جسمانى (كأن يقضوها مثلا جالسين فى سياراتهم) تساءل هذا الزائر فى داخل نفسه لماذا إذن كانت كل هذه الأموال التى تنفق لتجنيب الناس أى تعب جسمانى كالاستعاضة مثلا عن المشى بالسيارة، أو عن المكنسة اليدوية بالمكنسة الكهربائية، أو عن الغسيل باليد بالغسّالة الأتوماتيكية.. إلخ؟.

فإذا دعى الرجل إلى وليمة ورأى الملعقة والشوكة والسكين، التى يعتبر استخدامها سمة من سمات التحضر والتقدم، فقد يتساءل عن ضرورتها، فإذا قيل له إنها تمنع من اتّساخ اليد إذا استخدمت اليد المجردة فى تناول الطعام، قال: ولكن الملعقة والشوكة والسكين هى نفسها سوف تتسخ؟ فإذا قيل له إن من الممكن غسل هذه الأشياء بعد تناول الطعام قال: اليد أيضا يمكن غسلها بعد تناول الطعام وقبله؟.

لابد أن هذا الزائر الغريب سوف يشاهد أشياء كثيرة مثيرة للإعجاب والتقدير. سوف يسره مثلا كثرة عدد قارئى الكتب والمجلات فى وسائل المواصلات العامة مما يستشف منه انتشار معرفة القراءة والكتابة والحساب (وإن كان اكتشافه لموضوعات الكتب والمقالات التى يقرأها معظمهم قد لا يسره بالضرورة). وسوف يسره أن يسمع عن التقدم الذى أحرزه هذا المجتمع الحديث فى الكشف عن أسباب عدد كبير

من الأمراض ومن ثم نجاحه فى إطالة عمر الإنسان (وإن كان لن يسره أن يعرف حجم الإنفاق السنوى على الأدوية غير الضرورية وعدد الأدوية التى تكتشف فى كل عام خطورتها ومن ثم يحظر تداولها، وأن يسمع عن زيادة سيطرة دافع الربح على سلوك عدد من الأطباء، يزيد كل عام عما كان فى العام السابق). وربما أثارت إعجابه القدرة التكنولوجية والعلمية التى تكمن وراء اختراع جهاز التليفزيون، وإن كان من الممكن أن يتساءل عما جعل انتشار استخدام هذا الجهاز بهذه الدرجة، ضروريا إلى هذا الحد.

سيعود الرجل من رحلته وفى ذهنه أفكار كثيرة عن التقدم والتأخر، فقد رأى أمثلة كثيرة لهذا وذاك، ولا أظن أن من الممكن أن يخطر بباله قط، كما نظن الآن، أن من المسلم به ومما لا يمكن أن يتطرق إليه الشك، أن هذه الدولة التى قام بزيارتها لتوّه أكثر تقدما بصفة عامة، من تلك التى كان يعيش فيها منذ ألف سنة أو أكثر.

إذا كان الأمر كذلك، فمن أين تسربت إلينا إذن هذه الفكرة: فكرة التقدم والتأخر، فتشربت بها عقولنا إلى هذه الدرجة، ولم يعد يخامرنا أدنى شك فى أنهم «متقدمون» ونحن «متأخرون»، ليس فى هذا الشىء أو فى ذلك الميدان بعينه، ولكن «بصفة عامة»، حتى بدأنا نتساءل، خفية أو صراحة، عما إذا كان فينا عيب متأصل، أو نقائص تمنعنا أصلا من التقدم مثلهم. عيوب أو نقائص تعود إما إلى لون البشرة أو نوع الجينات، أو طبيعة اللغة أو العقيدة الدينية، أو المناخ وحتميات الجغرافيا، أو أشياء سحيقة حدثت فى التاريخ نتيجة لتفاعل كل هذه العوامل مجتمعة؟ كيف تسربت إلى عقولنا هذه الخرافة، خرافة التقدم والتأخر؟.



من أول ما يتبادر إلى الذهن كإجابة محتملة على هذا السؤال ملاحظة ابن خلدون الشهيرة، والتى لاشك أيضًا فى صحتها، أن المغلوب مولع دائما بتقليد الغالب. فالانتصار والغلبة فى أى ميدان من الميادين شىء مرغوب فيه دائما، والصفة المرغوب فيها تضفى على صاحبها جاذبية قد تخفى عن العين ما قد يتسم به من عيوب. فالقوى والغالب بقوة السلاح ليس بالضرورة أفضل الناس خلقا، أو أخفهم دما، أو أجملهم منظرًا، ولكن شدة الجاذبية التى يتمتع بها بسبب قوته

وغلبته قد تخدع البصر فيظن الناظر إليه أنه ليس فقط أقوى الناس، بل أيضًا أفضلهم وأجملهم وأخفهم ظلا.

وأظن أن هذا الاعتبار وحدة ينطوى على تفسير مقنع للغاية لعقدة الخواجة، خاصة إذا اقترنت الغلبة والانتصار بالإلحاح المستمر بمختلف وسائل الدعاية التى يملكها المنتصر، على أنه يملك، إلى جانب القوة، سائر الفضائل الأخرى. فإذا لم ينخدع الناس لأول وهلة بأن الأقوى هو أيضًا الأفضل، قد ينخدعون مع مرور الوقت وإلحاح أبواق الدعاية وادعائها المستمر بأن هذه هى الحقيقة، دون أن تكون بالضرورة كذلك.

إذا كان محض القوة والغلبة سببًا كافيا لتكوين عقدة الخواجة، فما بالك إذا اقترنت القوة بمزايا أخرى مرغوب فيها بدورها، كالرخاء المادى والكفاءة؟

فلنأخذ الرخاء المادى أولاً، إن نفس التقدم التكنولوجى الذى مكن الأوروبى ثم الأمريكى من التفوق العسكرى والغلبة على الأفريقى والآسيوى، مكنهما من تحقيق الرخاء الاقتصادى. والرخاء ينطوى على كثير من الأشياء المرغوب فيها: الغذاء الكافى، والملبس النظيف والمسكن الواسع، والراحة، ووقت الفراغ الطويل، أو على الأقل القدرة على إطالة وقت الفراغ، فإذا اجتمع كل هذا مع القوة العسكرية والقدرة على إملاء الإرادة على الآخرين، فما أسهل أن ينخدع المرء بالظن أن كل هذا لابد أن يعنى بالضرورة تقدما فى كل شىء آخر.

فما بالك إذا أضيف إلى كل هذا، التفوق فى الكفاءة؟ فالتقدم التكنولوجى يسمح بإتمام أعمال كثيرة فى وقت أقصر مما كان ممكنا من قبل، وبإنتاج مختلف السلع والخدمات بنفقة أقل. والفراغ الذى يتيحه التقدم التكنولوجى يسمح بمزيد من التقدم العلمى، أى مزيد من فهم القوانين التى تحكم الظواهر الطبيعية، وبمزيد من الإتقان فى الإنتاج الفنى والأدبى والفلسفى، وكل هذا يعنى ارتفاعًا فى الكفاءة.

فما أسهل أن ينخدع المرء بالظن بأن هذا الارتفاع فى الكفاءة فى الإنتاج المادى والعلمى والأدبى والفنى والفلسفى لابد أن يعنى أيضًا تقدما فى التنظيم

الاجتماعى، وأنه لابد أن يعنى أيضًا حرية أكبر، وارتفاعا فى مستوى الرفاهية الإنسانية بوجه عام، وليس فقط فى مستوى الرفاهية المادية.

وهكذا يشيع ويستقر فى النفوس، ويدخل من مسام الجلد، هذا الاعتقاد بأن التقدم فى مضمار القوة والرخاء المادى والكفاءة لابد أن يعنى أيضًا تقدما فى سائر جوانب الحياة: العلاقات الاجتماعية، والتنظيم السياسى، والمستوى الأخلاقى والجمالى، والرفاهية الإنسانية بكل عناصرها، مادية كانت أم غير مادية. فإذا كان الشخص الذى يحوز القوة والرخاء المادى والكفاءة «خواجة»، أصبنا جميعا بعقدة الخواجة، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

هل ترى من ذلك لماذا كان المثقفون والمتعلمون بوجه عام أكثر تعرضا للإصابة بعقدة الخواجة من غيرهم؟ فعلى الرغم من أن الأمة بأسرها تشارك فى دفع تكاليف الاستعمار وسيطرة الأجنبى على مواردها، فإن المتعلمين فى أى أمة هم الذين يتعرضون تعرضا مباشرا للتعامل مع الأجنبى، يتلقون منه الأوامر، وينفذون طلباته، ويقومون بدور الوسيط بينه وبين الأقل شأنا من بنى قومهم، ويخالطونه ويسامرونه فى أوقات فراغه فى النوادى والحفلات، وهم من خلال هذا التعامل المباشر مع الأجنبى، يتعرضون أكثر من غيرهم لسطوته وجبروته، ويعرفون أكثر من غيرهم مدى رخائه وحجم ثروته، بينما لا يعرف بسطاء الأمة وفقراؤها مدى هذه السطوة وهذا الرخاء إلا بالسماع وعن طريق غير مباشر.

والمتعلمون يعاينون بأنفسهم ما حققه الأجنبى من تقدم فى العلم والتكنولوجيا والكفاءة، من خلال الاختلاط المباشر به، ومن خلال المدارس والجامعات التى تعلموا فيها، بل وربما من خلال ما رأوه بأعينهم عندما تتاح لهم فرصة السفر إلى بلاد الأجنبى للدراسة أو العمل أو النزهة، بينما لا يسمع بقية أهل البلد عن هذا العلم وهذه التكنولوجيا وتلك الكفاءة إلا من خلال قصص تروى وسرعان ما تنسى.

ولكن الأمر لا يقتصر بأى حال على الفرجة والمعاينة، بل يمتد إلى ما هو أهم وأخطر، فهناك أيضًا «المكافأة». فالمتعلمون من أهل البلد التى يحتلها الأجنبى ليسوا فقط هم الذين يتلقون أوامر الأجنبى لتوصيلها إلى من هم دونهم شأنًا، بل

هم أيضا دون غيرهم الذين يتلقون جوائزه ومكافآته، إذ لضمان استمرار ولائهم لابد أن يمكنهم الأجنبى من بعض ما يتمتع به من وسائل الراحة والنعيم، فيتاح لهؤلاء المتعلمين أن يعرفوا بالضبط ما الذى يمكن أن يجلبه التقدم التكنولوجى من حياة رغدة، وأن يتعرفوا على أشكال وألوان من السلع لا تخطر ببال بقية أفراد الأمة ولا حتى فى خيالهم، ويسمح لهم بمخالطة نساء جميلات رقيقات، زادهن الرخاء جمالاً، والنعيم رقة. كيف لا تضعف إذن إرادة متعلمى الأمة ومثقفيها أمام كل هذه السطوة من ناحية وكل هذه المكافأة من ناحية أخرى؟ الإرادة تضعف والأخلاق تلين، والتمسك بالتقاليد يغض البصر عنه شيئًا فشيئًا، ويسمح المتعلم أو المثقف لنفسه شيئًا فشيئا بأن يتجاوز عما لم يكن من قبل يتجاوز عنه، فيفعل مثلما يفعل الأجنبى ويقلده ما استطاع طلبا لرضاه، بل ويبدى استعدادا للضحك والسخرية من عادات قومه، إذا ضحك وسخر الأجنبى منها.



فى غمار هذه العملية البائسة من التحول النفسى تضيع أشياء ثمينة جدًا ليس من الواضح أن ثمة علاقة بينها وبين القوة العسكرية أو بالرخاء أو بالتقدم العلمى أو التكنولوجى.

إذ أين العلاقة بين كون أمتك أقوى من أمتى عسكريا، أو أكثر رخاء أو أكثر تقدما فى العلم والتكنولوجيا، وبين ما إذا كان دينك أقرب إلى الحقيقة من دينى؟ لغتك أرقى أم لغتى؟ أدبك فى عصر ازدهاره أجمل أو أقل جمالا من أدبى فى عصر ازدهاره؟ موسيقاك أقدر على تحريك المشاعر أم موسيقاى؟ شعبك أخف دما أم أثقل ظلا من شعبى؟ أسرع بديهة أو أكثر فصاحة؟ معاملتك للمرأة أكثر إنسانية أم معاملتى لها؟ حبك للأطفال أقوى أم أضعف من حبى لهم؟ ما العلاقة بين القوة العسكرية أو الرخاء المادى أو التقدم العلمى أو التكنولوجى بما إذا كنت أسرع إلى الصفح منى؟ أكثر أم أقل استعدادا للعفو عند المقدرة؟ أو أقدر أم أقل قدرة على ضبط النفس عند الغضب؟

نعم، هناك علاقة، ولكنها أكثر تعقدًا وأقل بساطة بكثير مما نظن. فالرخاء المادى قد يسمح لك بأن تكون أقل تطرفا وتشنجا فى موقفك من الدين، بل وربما أيضًا

أكثر تسامحا مع أصحاب الديانات الأخرى، ولكن هذا الرخاء المادى ليس إلا عاملا واحدًا من العوامل المحددة لدرجة التطرف والتشنج أو التسامح، وقد يكون الأهم من مستوى الرخاء المادى فى تحديد هذه الأمور عوامل أخرى مثل مدى تطلعك إلى درجة أعلى من هذا الرخاء. فإذا اقترنت زيادة درجة الرخاء مثلا بشيوع قيم المجتمع الاستهلاكى الأكثر نهما، والأشد تنافسا، والأقل رضا بما حققه المرء بالفعل من هذا الرخاء، فقد تكون النتيجة تشنجا أكبر وتطرفا أشد وتسامحا أقل.

نعم، إن ارتفاع مستوى الرخاء يسمح بإطالة وقت الفراغ مما يسمح بتوخى درجة أعلى من الاتقان فى إنتاج الأعمال الأدبية والفنية، ولكن هذا بدوره ليس ضروريا. فالرخاء يجعل إطالة الفراغ أمرًا ممكنا ولكنه لا يجعلها حتمية، بل ها نحن نرى البلاد الأكثر رخاء يميل الناس فيها إلى تفضيل المزيد من السلع على المزيد من الفراغ، وإذا بنا كثيرا ما نرى الناس فى البلاد الأشد فقرا يتمتعون بوقت فراغ أطول. ثم ألا يتوقف نوع الأعمال الأدبية والفنية على عوامل أخرى أهم بكثير من حجم الفراغ ودرجة الرخاء؟ وهل المهم هو حجم الفراغ ودرجة الرخاء المتاحان للصفوة أم للمجتمع ككل؟ إذ فلننظر مثلا ماذا حدث للأدب الروسى فيما بين منتصف القرن التاسع عشر ومنتصف القرن العشرين، على الرغم من ارتفاع مستوى الرفاهية للمجتمع ككل. أو فلننظر إلى تأثير انتشار قيم المجتمع الاستهلاكى فى المجتمعات الغربية وارتفاع مستوى الرفاهية المادية على مستوى الآداب والفنون، هل يمكن الجزم بما إذا كان مستوى الآداب والفنون قد ارتفع أم انخفض مع عموم الرخاء وارتفاع مستوى الرفاهية المادية؟ لا يمكن بالطبع الجزم، ومن الممكن لكثيرين أن يزعموا أن مستوى الأعمال الأدبية والفنية قد انخفض كنتيجة مباشرة لارتفاع مستوى الاستهلاك المادى وانتشاره بين الجماهير الغفيرة، بعد أن كان مقصوراً على دائرة محدودة من القراء أو متذوقى الأعمال الفنية، وأن ما كسبناه على مستوى الكم قد خسرناه على مستوى الكيف، وأن الأعمال الأدبية والفنية الرديئة، كالعملة الرديئة، لها قدرة على طرد الأعمال الجيدة.

وهل نحن أقدر على القطع والجزم فيما يتعلق بأثر التقدم والتكنولوجى على سائر جوانب الحياة؟ كأثره على نوع الإنتاج الأدبى والفنى، وأثره على اللغة ومستوى الفصاحة، وأثره على درجة الحرية والديمقراطية المتاحة للناس، وأثره على

احتمالات الحرب والسلام، وأثره على العلاقات الاجتماعية، وعلى الأخلاق، وعلى العقيدة الدينية، وعلى القدرة على الاتصال المباشر بالطبيعة. . إلخ.

لقد ساد الاعتقاد فترة طويلة من الزمن، ومازالت لهذا الاعتقاد آثار باقية حتى الآن، بأن الارتفاع بمستوى التعليم وانتشاره بين الطبقات لابد أن ينتج عنه فى النهاية ارتفاع فى مستوى الأخلاق، هكذا ظن مفكرو حركة التنوير فى القرن الثامن عشر، وهكذا زعم المفكرون الاشتراكيون فى القرنين التاليين، فإذا بنا جميعا نفاجأ بأن التطور الخلقى له قانون خاص ضعيف الصلة بتطور العلم وانتشار التعليم.

أما أثر التقدم التكنولوجى على كل هذا فحدث عنه ولا حرج، إذ من الذى يستطيع الجزم بما إذا كانت آثار السيارة أو التليفزيون أو السينما أو التليفون المحمول أو الصحافة الحديثة أو البريد الإلكترونى. . الخ، على العلاقات الاجتماعية وعلى الأعمال الفنية والأدبية. . إلخ، آثارا مرغوبة أو غير مرغوبة؟.

العلاقة إذن بين درجة القوة أو الغلبة، أو بين الرخاء المادى أو التقدم العلمى أو التكنولوجى، وبين التقدم أو التأخر فى سائر جوانب الحياة، علاقة هى أبعد ما تكون عن الوضوح والحسم. ولكن ما أسهل أن يقع الإنسان فى الفخ، وما أكثر طرق الخداع التى تستدرجك إلى توهم وجود علاقة أكيدة بين شيئين العلاقة بينهما جد واهية. والأمر هنا لا يختلف كثيراً عن طرق الخداع فى البيع والشراء، حيث يستدرجك البائع إلى شراء سلعة تافهة ليست لديك أدنى حاجة إليها، بمجرد وضعها فى صندوق جميل يستهويك لونه ومنظره، أو بأن يجعل بائعة مشرقة الوجه جميلة الملامح هى التى تقدم إليك السلعة، فإذا بك تربط ربطا لا عقلانيا بين جمال وجه البائعة، وبين السلعة المباعة، أو بين لون الصندوق الجميل وبين قيمة السلعة الموضوعة فيه.



من المفيد أن نذكر أنفسنا بأن عقدة الخواجة عند المصريين (أى شعورهم بالدونية إزاء الأوروبى أو الأمريكى) ليست شيئًا عريقًا فى القدم، بل ظاهرة لا ترجع أكثر كثيراً من مائة عام.

فأنا لا أشك مثلا فى أن جدى لم يكن يعانى من هذه العقدة على الإطلاق، بل

ولا حتى أمى. نعم، لابد أن المرض قد أصاب أبى بدرجة أو بأخرى، وأنه انتقل منه إلىّ وإلى بقية أخوتى، بل لعله انتقل أيضًا منى إلى أولادى. ولكن القصة تحتاج إلى بعض التفصيل.

لقد ولد جدى لأبى فى منتصف القرن التاسع عشر، أى قبل بداية الاحتلال الإنجليزى لمصر بنحو ثلث قرن. كانت واقعة الاحتلال صدمة كبيرة بالطبع له ولجيله من المصريين، إذ لم يصدقوا أن هؤلاء «الكفرة» يمكن بهذه السهولة أن يوطدّوا أقدامهم فى بلد مسلم، وأن يفرضوا إرادتهم على شعب يؤمن بالله ورسوله، ويدين بالولاء والطاعة للسلطان المسلم فى إستانبول. لم يجد جدى تفسيرا لما حدث إلا خروج المصريين على قواعد الدين الصحيح وتنكرهم لما فرضه الله عليهم من واجبات، فجاء عقاب الله لهم فى صورة تمكين الإنجليز منهم. كان الأمر فى نظر جدى سهلا وواضحا ولا يقبل المناقشة. فعندما تجرأ أبى مرة وسأله «وهل هؤلاء الإنجليز مطيعون لله حتى ينصرهم علينا ويمكن لهم فى بلادنا؟» زجره جدى ولم يجب.

ولكن من المؤكد أيضًا أن جدى لم يفقد للحظة واحدة ثقته بأنه هو وقومه أفضل وأرقى من هؤلاء الخواجات الذين، وإن كانت فى أيديهم البنادق والمدافع، لا يفضلوننا فى أى شىء آخر. بل إنه وقومه أسعد حظا من الإنجليز، إذ ولد هو وقومه مسلمين ولم يولد الإنجليز كذلك.

ليس من الصعب تفسير هذه الثقة التامة بالنفس عند جدى. نعم، لقد كان لدى الإنجليز القوة العسكرية وتوفرت لديهم السيطرة على مقدراتنا، كما أن مستوى معيشة الأوروبيين كان أعلى بلا شك من مستوى معيشة المصريين، حتى فى أيام جدى، ولكن ما الذى شاهده جدى من مظاهر هذه القوة والسيطرة خلال حياته؟ وكم شهد من وسائل الراحة وبحبوحة العيش التى كان يتمتع بها الأجنبى؟ وما الذى رآه من آثار التقدم العلمى والتكنولوجى؟

لقد ظلت نسبة المصريين الذين يتصلون اتصالاً مباشرًا بالأجنبى، خلال الجزء الأكبر من حياة جدى، أى منذ منتصف القرن التاسع عشر وحتى قيام الحرب العالمية الأولى، ضئيلة للغاية، لا يمكن أن تكون أكبر من ٢٪ أو ٣٪ من إجمالى السكان،

بالنظر إلى قلة عدد الأجانب الوافدين إلى مصر فى ذلك الوقت وتركزهم فى المدن الكبرى. طبعًا كان للسياسة الاقتصادية التى فرضها الاحتلال الإنجليزى على مصر آثار مهمة على حياة جميع المصريين، ولكن هذا شيء والمعاينة المباشرة والاتصال الشخصى شيء آخر. نعم، كان جدى متعلما ولكن تعليمه، مثل تعليم الغالبية الساحقة من المتعلمين المصريين فى ذلك الوقت، كان تعليما دينيا وأزهريا، وكان هذا يمنع جدى، كما كان يمنع أغلبية المصريين، من التعرض لأى شك فى عقيدته أو نمط حياته.

أما عن التكنولوجيا، فما الذى عرفه أو سمعه عنها جدى؟ إنه لم يسمع الراديو إلا لماما فى أواخر حياته، ولم يعرف التليفون ولا رأى فى حياته فيلما سينمائيا، ولا كانت قراءة الصحف قد أصبحت عادة يومية، وقد عاش معظم حياته بدون مصباح كهربائى. وهو وإن كان ركب الترام فقد كان فى الجزء الأكبر من حياته تراما يجره حصان، وكان ركوب القطار يعتبر فى حد ذاته حدثا خطيرا. وغنى عن البيان أن جدى لم يغادر مصر قط، فلم ير كيف يعيش الأجنبى فى بلاده، ولا قابل أحدًا ممن كان يمكن أن يصف له ذلك.

ولكن بصرف النظر عن هذا كله، ما الذى كان يعرفه الأجنبى نفسه من كل هذا قبل وفاة جدى فى مطلع الثلاثينات من القرن العشرين؟ لقد كان الكثير من وسائل الراحة ورغد العيش الشائعة الآن مجهولا للأجنبى أيضا. ومعظم ما كان معروفا منها كان استخدامه مقصورا على نسبة ضئيلة للغاية من الأجانب أنفسهم، حتى فى داخل بلادهم. فمن أين كان يمكن أن تأتى عقدة الخواجة؟



كانت حال أمى، فيما يتعلق بعقدة الخواجة، قريبة جدًا من حال جدى. كانت أمى امرأة «تقليدية» بمعنى الكلمة، لا تعرف عن الغرب إلا أقل القليل، ولم تتمتع بأكثر كثيرا مما تمتع به جدى من وسائل الراحة والترفيه. إنها لم تسافر غربا أو شمالا إلى أبعد من مدينة الإسكندرية، ولم تعرف من اللغات الأجنبية إلا ست أو سبع كلمات إنجليزية كلها على وزن واحد (cat, rat, sat, fat) لم تكن تقولها إلا ضاحكة ومن باب السخرية بنفسها ولكن دون أن تشعر بأى نقص حقيقى بسبب ذلك.

إنى أستطيع أن أجزم بأنها مثل جدى لم تكن تشعر قط بأى شعور بالدونية إزاء الأجنبى، وإن كانت أيضًا لم تشعر بأنها أفضل من الأجانب. فمثلا عندما تزوج أحد إخواتى الكبار من فتاة نمساوية وأتى بها إلى مصر لم ألاحظ من أمى أى شىء يدل على الشعور بأنها تفضل هذه المرأة الأوروبية، أو بأن هذه المرأة الأوروبية أفضل منها. كانت فقط تعبر عن إشفاقها على هذه الفتاة القادمة من أوروبا لتعيش فى مصر إذ اضطرت إلى الابتعاد عن أمها المقيمة بالنمسا، أو بالأحرى كانت أمى تشعر بالإشفاق على تلك الأم النمساوية التى سافرت ابنتها بعيدا عنها.

ربما كان الشيئان الوحيدان اللذان كانا يعيبان الغرب فى نظر أمى هما: أولا البرد الشديد، من فرط الشكوى التى كانت تسمعها من ابنها الذى سافر للدراسة هناك، وثانيا عادة الأوروبيين القليلين الذين صادفتهم فى مصر فى طهى الطعام بغير استخدام السمن البلدى الذى اعتادت هى استخدامه، مما كان ينتج عنه فى رأيها تدهور ملحوظ فى لذة الطعام الذى يتناوله الأجنبى، (أو «طعامته») بل وتدهور أيضًا فى مستوى التغذية والصحة. فيما عدا هذين الأمرين أظن أن شعور أمى نحو الأوروبيين أو الأجانب بصفة عامة لم يكن يختلف عما عبر عنه الراوى فى رواية الطيب صالح المشهورة (موسم الهجرة إلى الشمال)، عندما عاد من أوروبا إلى قريته السودانية وسأله أهل القرية عما إذا كان حال الأوروبيين أفضل من حالنا، فكانت إجابته أنهم: «مثلنا تماما. يولودون ويموتون، وفى الرحلة من المهد إلى اللحد يحلمون أحلاما، بعضها يصدق وبعضها يخيب».

كان أبى، الذى عاش حتى منتصف القرن العشرين، معرضا لاهتزاز ثقته بنفسه بأكثر بكثير مما كان جدى معرضا له. لقد دخل الراديو بيته، وكذلك الثلاجة الكهربائية (وإن كان دخولها بعد أن بلغ الستين من عمره). وركب أبى الطائرة، (وإن كان هذا لم يحدث أكثر من مرتين وبعد أن بلغ الستين أيضًا). وقد رأى الإنجليز والفرنسيين والهولنديين فى بلادهم، ورأى بعينيه معنى أن يكون البلد صناعيا، وإن كان هذا فى أعقاب الحرب العالمية الثانية عندما كان هؤلاء جميعًا مازالوا يدفعون ثمن الحرب ويعيدون بناء ما دمرته، ولا يحصلون على بعض السلع إلا بالبطاقات. الأهم من ذلك أن نسبة المصريين الذين أصبحوا على اتصال مباشر بالأجنبى فى داخل مصر، أو على الأقل بنمط حياة الأجنبى، كانت قد تضاعفت

عدة مرات بين بداية القرن العشرين ومنتصفه. لم يكن هذا فقط بسبب الزيادة السريعة فى أعداد الأجانب المقيمين والعاملين فى مصر، بل وأيضًا بسبب نمو الطبقة المتوسطة التى كان لديها أكثر من سبب للاتصال بالأجانب، فى البيع والشراء، وفى البنوك والشركات، وفى المدارس والجامعات، وفى النوادى الرياضية وأماكن الترفيه.. الخ، وقد رأوا من الأجنبى فى كل هذا ما يبهر العين ويسحر القلب. رأوا طريقته فى عقد الصفقات، وشاهدوا عاداته فى الجد واللهو، وإذ اقترن كل هذا بمستوى أعلى من المعيشة، والقدرة على فرض إرادته على المصريين، زاد الإعجاب والتقدير، وإن اقترن بالغيظ والغضب المكبوت. بل لقد بلغ الأمر بأبى، وهو يصف مدرسا للغة العربية أعجب به وهو فى الثامنة عشرة من عمره، أن قال عنه فى كتابى (حياتى) بعد أن أثنى عليه ثناء جما، أن «تلاميذه كانوا يسمونه الشيخ الإنجليزى، لترفعه وحريته، وصدق قوله وسعة فكره».

لابد أن نوع التعليم الذى تلقاه أبى بالمقارنة بما تلقاه جدى، كان له أثر بالغ العمق على شعوره نحو الأجنبى، مما ساهم بلا شك فى نمو عقدة الخواجة لديه. ولا يمكن أن يعفى جدى تماما من المسئولية عن ذلك. نعم لقد كان جدى محصنا حصانة شبه كاملة ضد الشعور بعقدة الخواجة، ولكن يبدو أن بعض الشكوك بدأت تعتريه فيما إذا كان ما تلقاه من تعليم هو أفضل أنواع التعليم لابنه أيضًا. لابد أنه كان قد بدأ يسمع عن افتتاح مدارس حديثة تعلم ـ إلى جانب أصول الدين وقواعد اللغة العربية وبعض الحساب ـ علوما «عصرية» قد تكون ثمة فائدة من الإلمام بها، بما فى ذلك خدمة الدين نفسه. فإذا بجدى يسأل كل من يتوسم فيهم الحكمة وسداد الرأى عما إذا كان من الأفضل أن يرسل أبى إلى هذا النوع الجديد من المدارس أو يرسله إلى نفس ما تعلم فيه هو من معاهد. وحيث أنه سمع من هؤلاء كل الآراء الممكنة فإنه أخذ يخرج أبى من أحد النوعين من المدارس ليلحقه بالنوع الآخر، ثم يعيده مرة أخرى إلى النوع الأول. وكان هذا يعنى، فضلا عن تخبط أبى واضطراب تعليمه فى سنواته الأولى اضطرابا شديدا، اضطرار أبى إلى تغيير ملابسه المرة تلو المرة، من الزى الأزهرى من جبة وقفطان إلى الزى المدنى من قميص وبنطلون، ثم بالعكس، مما أثار سخرية بعض رفاقه منه، خاصة ممن كانوا يدرسون بالمدارس الحديثة، إذ

رأوه فى أحد الأيام وقد خلع الزى الأوروبى وارتدى الجبة والقفطان وهو مازال صبيا صغيرا. وقد تركت هذه السخرية ألما فى نفسه، وربما كانت هذه هى بداية عقدة الخواجه لديه.

كانت هذه الصدمة الأولى تتعلق بشىء مادى بحت، وهو الزى، ولكن الأهم من ذلك، هو ما تعرض له أبى من صدمات «فكرية» بحتة. كان من أكبر هذه الصدمات اكتشافه أن من الممكن جداً أن يكون ما كتبه بعض المستشرقين «الخواجات» عن تاريخ الإسلام أفضل مما كتبه كثيرون من المؤرخين المسلمين. ويحكى أبى قصة هذه الصدمة الجديدة على النحو التالى:

«ويوما قابلت صديقى، وجلسنا فى مقهى، وذهب الحديث فنونا إلى أن وجدته يقول إنه عثر على كتاب إنجليزى قيم لمستشرق أمريكى اسمه ماكدولاند (واسم الكتاب(Theology of Islam) وإنه قسم كتابه إلى ثلاثة أقسام، قسم يتعلق بنظام الحكم فى الإسلام، وقسم فى تاريخ الفقه الإسلامى، وقسم فى المذهب والعقائد الإسلامية، وأخذ يطرى الكتاب ويحكى بعض آرائه فاستفزنى الموضوع وقلت: هل تستطيع الآن أن تذهب معى إلى مدرسة (برليتز) لأرتب دروسا لى فى الإنجليزية؟ فقبل. وأقسمت أن أتعلم وأن أقرأ هذا الكتاب بلغته».

مرت سنوات كثيرة على هذه الصدمات المتتالية، ولابد أن أبى قد واجه بعد ذلك الكثير من الصدمات المماثلة، ولا شك أنه حاول بقدر الإمكان أن يتكيف معها. فهو يتعلم الإنجليزية ولكن يبقى على ولائه واحترامه للغة العربية. ويستخدم المنهج العلمى فى بحث تاريخ الإسلام ولكن يبقى على إيمانه وإخلاصه لتعاليم دينه. ويقوم بتدريس الأدب العربى فى كلية الآداب ولكنه يخلع الزى الأزهرى مسايرة للمناخ العام فى هذه الجامعة الجديدة (جامعة فؤاد الأول أو القاهرة الآن) التى تتخذ الجامعات الأوروبية مثالا وقدوة.

ولكن على الرغم من كل هذه المحاولات الدءوب للتكيف والمواءمة، لا أظن أن أبى قد استطاع أن يتخلص تمامًا من عقدة الخواجة. لقد دخلت الجرثومة فى جسمه فلم ينج منها مثلما نجا منها جدى ونجت منها أمى. وقد انتقلت العدوى منه إلىّ وإلى بقية إخوتى، ثم انتقلت أيضًا إلى جيل أولادى.

التنمية الاقتصادية

الرفاهية الإنسانية كائن بالغ التعقيد، من الصعب جدًا سبر أغواره والتمييز بين عناصره ومكوّناته، والكشف عن العوامل المؤثرة فيه، إيجابا وسلبًا. إنها لفظ قريب جدًا فى معناه من لفظ السعادة أو الرضا، ونحن نعرف صعوبة الكشف عن مكنون السعادة أو الرضا، عن أسباب أى منهما ومكوناته، ونعرف أن هناك عشرات العوامل المتداخلة والمتضاربة التى قد تزيد من سعادتنا أو تقلل منها: اقتصادية وسياسية واجتماعية و ثقافية. . إلخ. والعامل الذى قد يؤثر تأثيرًا إيجابيا على الرفاهية الإنسانية (أو السعادة) عن طريق تأثيره الإيجابى على حالتنا الاقتصادية مثلا، من الممكن جدا أن يؤثر على الرفاهية تأثيرًا سلبيا بسبب تأثيره السلبى على جانب من جوانب الثقافة، كاللغة أو الدين، أو على درجة الطمأنينة إلى المستقبل، أو على طبيعة العلاقة بين أفراد الأسرة. . إلخ.

لهذا السبب لم أشعر قط بالارتياح لذلك التعبير الغريب الذى بدأ استخدامه فى أوائل القرن الماضى، وهو تعبير «الرفاهية الاقتصادية» (economic welfare)، فهو تعبير يوحى بإمكان تجزئة الرفاهية الإنسانية إلى أجزاء، بعضها اقتصادى وبعضها سياسى أو ثقافى. . إلخ، وهو أمر فى رأيى غير جائز، ولعله أقرب إلى المستحيل. ومن ثم فقيام الاقتصادى بقياس أو وصف ما يحدث للجانب الاقتصادى من الرفاهية الإنسانية وكأنه معزول عن بقية جوانب الرفاهية، لا يؤثر فيها ولا يتأثر بها، لابد أن يؤدى إلى أخطاء جسيمة، حتى على مستوى التحليل النظرى. ومثل هذا العمل شبيه بالكلام عن «طب الذراع» مثلا، أو «طب الساق» وكأن ما يحدث للذراع أو الساق يمكن فهمه وعزله عما يحدث لباقى أجزاء الجسم.

ما أكثر ما كُتب من تحذيرات للاقتصاديين من مغبة الاسترسال فى هذا الخطأ، والتنبيه والتذكير بأن الإنسان كائن لا يمكن تجزئته إلا بخسارة كبيرة، حتى على مستوى التحليل أو بغرض مجرد الفهم. ولكن كل هذه التنبيهات والتحذيرات ضاعت سدى لأننا ننتمى إلى حضارة آخذة فى الخضوع، أكثر فأكثر، للاقتصاد، من ناحية، وتعُلى، من ناحية أخرى، من شأن التخصص وتقسيم العمل. إنها حضارة «تكنولوجية» فى الأساس. والحضارة القائمة فى الأساس على تقدم التكنولوجيا لابد أن تقع فى هذا الخطأ: المبالغة فى الاعتقاد بأهمية الاقتصاد وفوائد التخصص. وفى مثل هذا المناخ من الممكن جداً أن تظهر مفاهيم من نوع «الرفاهية الاقتصادية»، التى تقوم على تصوّر أن رفاهية الإنسان يمكن تجزئتها إلى أجزاء يمكن أن يفهم كل منها على حدة، وأن أهم هذه الأجزاء هو الجزء الاقتصادى.

ما الذى يمكن أن يتوقعه المرء، فى مثل هذا المناخ، فيما يتعلق بطريقة تناول الاقتصاديين لموضوع «الثقافة الوطنية»؟ إنى أقصد بالثقافة هنا ليس معناها الضيق الذى يشير إلى الإنتاج الفكرى والفنى لمجتمع ما، بل أقصد بها المعنى الأهم الذى يقصده الأنثروبولوجى عادة، ويشمل كل ما يميز مجتمعا عن غيره فى أنماط التفكير والسلوك، والعادات والتقاليد، والمعتقدات الدينية والقيم الأخلاقية، والنظرة العامة للحياة. بهذا المعنى العام للثقافة، وفى مناخ كالمناخ الفكرى الذى وصفته حالاً، ما الذى يمكن أن يتوقعه المرء من الاقتصاديين عندما يتناولون مثلا قضية العلاقة بين التنمية الاقتصادية والثقافة الوطنية للمجتمعات الفقيرة، أو التى تسمى أحيانا بالمتخلفة، وأحيانا بالنامية، وأحيانا بالآخذة فى النمو، وأحيانا بالعالم الثالث. . إلخ؟ إن تتبع موقف الاقتصاديين من هذه القضية خلال القرن الماضى بأكمله يكشف عن شىء ليس بأقل من «الجناية» الكاملة، إذ تعرضت الثقافة الوطنية للمجتمعات الفقيرة لسلسلة من الإهانات المتتالية، من جانب كتّاب التنمية، ارتكبت باسم التقدم والخروج من التخلف.

* * *

بدأت القصة بموقف الاقتصاديين من قضية التقدم الاقتصادى فى البلاد الفقيرة التى خضعت للاستعمار لفترة طالت أو قصرت، خلال القرن الممتد بين ١٨٥٠ و١٩٥٠.

طوال هذه الفترة لم يكن شعار التنمية الاقتصادية قد اخترع بعد، بل كانت الكتابة فى هذا الموضوع، تحت أى اسم من الأسماء، نادرة للغاية، إذ كانت الفترة هى فترة الاستعمار، فى صورته التقليدية، الذى يقوم على وضع اليد على مواد أولية ينتجها البلد المستعمَر (بفتح الميم) واستغلال قوة العمل الرخيص فيه، وتسويق بعض فوائض منتجات الدولة المستعمِرة (بكسر الميم). كان تحقيق هذه الأهداف الاستعمارية لا يتطلب على الإطلاق تنمية اقتصادية بالمعنى الذى نفهمه الآن (رفع متوسط الدخل، رفع معدل التصنيع، رفع مستوى الإنتاجية.. إلخ) بل على العكس بالضبط، كانت أهداف الاستعمار تتعارض مع التنمية الاقتصادية للبلاد المستعمرة تعارضا مباشرا، إذ إن التنمية كان لابد أن تؤدى إلى ارتفاع مستوى الأجور (وهو ما لا ترغب فيه الدولة الاستعمارية بالطبع)، وإلى تصنيع المواد الأولية محليا (وهو ما لا ترغب فيه أيضًا) وإنتاج سلع بديلة للواردات (وهو ما يغلق الباب أمام ما تريد الدولة الاستعمارية تصريفه من سلع).

كان من المفيد جدًا، فى مثل هذا الوضع، أن يشاع بين شعوب الدولة الخاضعة للاستعمار أن التنمية الاقتصادية فيها أمر مستحيل أو فى حكم المستحيل، لأسباب متعددة أهمها عدم ملاءمة ثقافتهم الوطنية لمثل هذا الهدف السامى. فثقافتهم الوطنية تدعو إلى الكسل، ويسودها الإيمان بالقضاء والقدر وتقديس القديم والنفور من أى جديد، وتقديم الأمور الروحية على الأمور الاقتصادية، وتعلى الروابط العائلية فى ظل العائلة الممتدة، على حساب استقلال الفرد وطموحاته الخاصة، وتتخذ موقفا معاديا لاقتضاء فوائد على القروض، وكلها أمور معطلة للتنمية بل ومانعة لها مما يجعل التنمية الاقتصادية فى حكم المستحيل. ومن ثم فالأفضل لهذه الدول المتأخرة (backward)، وهو الاسم الشائع للمجتمعات الفقيرة فى أوائل القرن العشرين، أن تنسى التصنيع والتنمية وترضى بما هى فيه.

نسى هؤلاء الكتاب أو غضّوا البصر عن حقيقة تاريخية بسيطة: وهى أن بلادهم المتقدمة اقتصاديا كانت كلها ومنذ وقت قريب، تدين بثقافات لها نفس الخصائص التى يشكون من وجودها الآن فى المجتمعات الفقيرة: نفس الكسل، ونفس الإيمان بالقضاء والقدر، ونفس تقديس القديم والنفور من الجديد، ونفس التغليب للأمور الروحية على الأمور الاقتصادية، ونفس الإعلاء للروابط العائلية على الروح

الفردية، ونفس الرفض لاقتضاء فوائد على القروض.. الخ ومع ذلك حققت هذه البلاد تنمية اقتصادية سريعة، مما كان المفروض أن يلفت نظرهم إلى أن كثيراً من هذه الخصائص التي يشكون منها قد تكون نتيجة للركود الاقتصادي وليس سببا له.



مع انتصاف القرن العشرين كانت أمور العالم قد تغيرت كثيراً عما كانت قبل قرن أو حتى نصف قرن من الزمان. فقد أصبحت بعض أنواع التقدم الاقتصادي في البلاد الفقيرة مطلوبة حتى من وجهة نظر الدول المتقدمة نفسها، ولكنها أنواع معينة من التقدم دون غيرها، وما زالت بعض أنواع التقدم الأخرى مضادة لمصلحتها ويتعين التحذير منها. من المفيد للدول المتقدمة أن تتسع أسواق الدول الفقيرة لاستهلاك سلع وخدمات جديدة لم تكن تنتج من قبل، أو لم تكن تُنتج بهذه الكثرة، من السيارات إلى زجاجات الكوكاكولا إلى الأسلحة، وتصريف هذه السلع يحتاج إلى بعض أنواع التنمية، كارتفاع متوسط الدخل، بشرط ألا يعني هذا زيادة قدرة هذه الدولة الفقيرة على إنتاج مثل هذه السلع بنفسها والاستغناء عن استيرادها. لم يعد من المفيد إذن القول بأن التنمية في هذه البلاد مستحيلة، بل من المفيد التشجيع عليها، ومن ثم ظهرت شعارات التنمية وترددت بكثرة في أعقاب انتهاء الحرب العالمية الثانية وانتشرت انتشار النار في الهشيم. وحيث أن التنمية الآن أصبحت ممكنة ومرغوبا فيها، فإن من الأفضل الإقلاع عن تسمية هذه البلاد بالمتأخرة، وإطلاق أسماء أكثر تفاؤلا كالدول المتخلفة (underdeveloped) أو حتى النامية (developing).

ولكن الثقافات الوطنية، وإن لم يكن من المفيد الآن اعتبارها عائقا أبديا للتنمية فإنها لازالت عاملا لا يشجع على تحقيق هذا التوسيع للأسواق أمام بضائع الدول الأكثر تقدما. تحوّل الأمر إذن من النظر إلى الثقافات الوطنية من كونها «مانعا» للتنمية الاقتصادية إلى كونها مجرد «معطّل» لهذه التنمية. الأمل في التنمية الاقتصادية يجب أن يكون موجودا ويجب دعمه وتشجيعه، ولكن الثقافة الوطنية يجب تعديلها التعديل المناسب.

هكذا وجد كتاب التنمية في الخمسينات والستينات من أبسط الأمور

وأوضحها، الكلام عما سموه «الخصائص المشتركة بين الدول المتخلفة»، (common characteristics). هذه الخصائص لم تقتصر على أوصاف اقتصادية كانخفاض معدل الادخار وضعف الإنتاجية وغلبة الزراعة على الاقتصاد، بل شملت أيضًا خصائص ثقافية، كانت كلها فى نظرهم خصائص سلبية لأنها تعوق الارتفاع بمعدل التنمية الاقتصادية.

لم يخطر ببال كتّاب التنمية فى ذلك الوقت، ولا نحن جرؤنا على لفت نظرهم إلى أن الخصائص العكسية قد تكون قد بلغت عندهم حدًا لم تعد معها أفضل من خصائصنا التى لا تعجبهم. فالمبالغة فى قدرة الإنسان على السيطرة على مصيره قد يترتب عليها من النتائج ما هو أسوأ من المبالغة فى التقليل من دوره. والإعجاب بالجديد لمجرد أنه جديد قد لا يكون أفضل من التمسك بالقديم لمجرد أنه قديم. وتحرير المرأة قد يصل إلى حد تحريرها من الروابط العائلية نفسها مما قد يقلل من رفاهية الجميع بما فيهم المرأة نفسها، والإفراط فى الفردية قد لا يكون أفضل من الإفراط فى الارتباط بالأقارب البعيدين.. إلخ.



خلال عقدى الخمسينات والستينات، ارتكبت جناية أخرى فى حق الثقافات الوطنية للبلاد الفقيرة وذلك بضمّنا جميعا، نحن شعوب هذه البلاد، واعتبارنا شيئا واحدًا دون تمييز بين أمة وأخرى، وبين ثقافة وغيرها، مادمنا نشترك جميعا فى تلك الخصائص المقيتة التى سموها «خصائص البلاد المتخلفة». ففيما يتعلق بهذا «التخلف»، الهند مثل الصين، والعرب مثل الأفارقة وشعوب أمريكا اللاتينية، والمسلمون والمسيحيون مثل الوثنيين. ألا يجمعهم جميعا انخفاض متوسط الدخل بالمقارنة بالولايات المتحدة الأمريكية؟.

فى هذين العقدين، الخمسينات والستينات، كانت من أكثر نظريات التنمية شيوعا نظرية روستو (W. Rostow) فى مراحل النمو الاقتصادى، التى قالت بأن أى دولة يمكن تصنيفها إلى مرحلة أو أخرى من مراحل خمس، وأن من الممكن ترتيب الدول بعضها فوق بعض بحسب مدى تقدمها فى السير من مرحلة متأخرة

إلى مرحلة متقدمة. والهدف النهائى هو بالطبع الوصول إلى ما وصلت إليه الولايات المتحدة الأمريكية، وهو مرحلة الاستهلاك الجماهيرى العالى (High Mass Consumption)، والتى تعتبر أهم سماتها شيوع استهلاك السلع المعَمرة كالسيارة والثلاجة والمكنسة الكهربائية. انهمكنا نحن طلاب التنمية الاقتصادية فى ذلك الوقت فى محاولة تحديد إلى أى مرحلة من مراحل روستو تنتسب هذه الدولة أو تلك، وهل معدل الاستثمار الذى تطلبه روستو للانتقال من مرحلة متخلفة إلى مرحلة أعلى، هو المعدل الصافى أم الإجمالى، ولم نلاحظ وقتها أن كتاب روستو كله لم يحتو على كلمة واحدة عن السمات الثقافية للأمة، وما يمكن أن يحدث لها نتيجة الانتقال من مرحلة من المراحل الخمس إلى مرحلة أخرى. ولعل روستو قد اعتبر من قبيل المسلمات التى لا تحتاج إلى نقاش، كما فعل كارل ماركس من قبله، أن الانتقال من مرحلة متخلفة اقتصاديا إلى مرحلة متقدمة اقتصاديا لابد أن يعنى أيضًا الانتقال من حالة ثقافية «متدنية» إلى حالة ثقافية «أرقى».



منذ نهاية الستينات وطوال السبعينات انتشرت أفكار مدرسة جديدة فى التنمية هى المدرسة الرافضة للتبعية (Dependency) والمنادية بفك الارتباط (Delinking) مع الغرب، وبالتنمية المعتمدة على النفس (Self reliance). ولكن الملاحظ أن رفض التبعية من جانب الغالبية العظمى من هؤلاء الكتّاب كان منصبا على التبعية الاقتصادية، ولم تحظ التبعية الثقافية باهتمام يذكر من جانبهم. وربماكان تفسير ذلك أن قادة هذه المدرسة كانوا من أمريكا اللاتينية، ومن ثم ينتسبون فى الأساس إلى نفس الثقافة الغربية، لغة ودينا وقيما أخلاقية وسلوكية.

فى السبعينات أيضا رفع بعض كتّاب التنمية ومؤسساتها الدولية شعار «إشباع الحاجات الأساسية»، كبديل لهدف زيادة متوسط الدخل، وحاولوا التنبيه إلى أهمية رفع مستوى العمالة، وإلى أن ارتفاع معدل نمو الدخل قليل الأثر فى رفع مستوى الرفاهية إذا لم يصاحبه تخفيض معدل البطالة. ولكن الحاجات الأساسية التى أخذوا يؤكدّون عليها ويطالبون بإشباعها كانت محصورة فى الحاجات المادية، من

غذاء وكساء ومأوى، ونادراً جداً ما وجدنا فى هذه الكتابات أى إشارة إلى أن الإنسان له حاجات ثقافية أيضًا إلى جانب حاجاته المادية، وأن الثقافة الوطنية تحتاج إلى حماية مثلما يحتاج الإنسان إلى الغذاء الكافى والكساء والمأوى الملائمين. ظهر فى السبعينات أيضًا من عبروا عن قلقهم من تدهور البيئة، ومن أن التنمية الاقتصادية السريعة قد تهدد البيئة المادية بالتلوث كما تهدد بعض الكائنات الحية من الحيوان والنبات بخطر الانقراض، ولكن قلما كنت تجد أحداً يعبر عن قلقه من الخطر الذى يهدد ثقافات الدول الفقيرة بالتلوث، ويهدد بعض هذه الثقافات بالانقراض.



منذ السبعينات من القرن الماضى أخذت تتردد، بقوة متزايدة، شعارات جديدة فى كتابات التنمية تدور حول ضرورة الانفتاح الاقتصادى، ثم أضيف إليها شيئًا فشيئًا شعار التصحيح الهيكلى والخصخصة، وكلها تدور حول الدعوة إلى فتح الأبواب على مصاريعها أمام التجارة الدولية والاستثمارات الأجنبية، وتقليص دور الدولة فى حماية الاقتصاد القومى ومحدودى الدخل. كما شاع الكلام أيضًا عن دور المجتمع المدنى ومزايا تقويته، وعن حقوق الإنسان وضرورة احترامها. وكانت كلا الدعوتين إلى تقوية المجتمع المدنى وحماية حقوق الإنسان تُثاران دائمًا وكأنما يرفعان فى مواجهة الدولة: تقوية المجتمع المدنى على حساب قوة الدولة، وحماية حقوق الإنسان ضد اعتداء الدولة. ولكن الدولة، كما أن من الممكن أن تعتدى على حقوق الأفراد، ضرورية أيضًا لحماية بعض هذه الحقوق. والدولة لا تحمى الاقتصاد فقط ضد الواردات المنافسة من السلع ورءوس الأموال الأجنبية بل هى ضرورية أيضًا لحماية الثقافة الوطنية. إضعاف دور الدولة على هذا النحو الكاسح والشامل الذى تدعو إليه هذه الشعارات الجديدة، كان لابد أن يعنى ترك الثقافة الوطنية بلا حماية فى مواجهة تيارات جارفة من السلع والخدمات الأجنبية، ومن الشركات والقنوات الفضائية، لتضيف تخريبا جديداً إلى ما أحدثته التنمية فى الخمسينات والستينات من تخريب ثقافى.



خلال التسعينات رفع شعار جديد يتفق مع الحالة الجديدة التى دخل فيها العالم بسقوط الكتلة الشيوعية وبدء انفراد الولايات المتحدة بتقرير مصير العالم. فقد بحث صُنّاع الرأى العام فى الولايات المتحدة عن شعار جديد يمكن أن يحل محلّ مكافحة الشيوعية ويقوم بنفس الدور فى تحريك عجلة إنتاج الأسلحة، وتكوين الأحلاف، وتبرير التدخل فى أمور الدول الأخرى وفرض الإرادة عليها، فتفتق ذهنهم عن شعار «صراع الحضارات»، وإذا بنا نجد ثقافتنا وقد وُصفت فجأة بأنها فى حالة صراع مع ثقافة الغرب التى اعتبروها بالطبع ثقافة أرقى ومن ثم أحق بالبقاء. والغريب أننا وقعنا فى الفخ مرة أخرى، فلم نحاول الرد على ذلك بالقول بأن الحالة ليست حالة صراع بين ثقافات وإنما حالة اعتداء من ثقافة على أخرى، وأن تشخيص الحالة بأنها حالة صراع حضارات معناه أن هناك عراكا بين ثقافتين على قدم المساواة من حيث القوة، وفى يد كل منهما نفس الأسلحة، ومن ثم فلكل منهما نفس فرص الانتصار على الأخرى، مع أن الحقيقة أننا أمام دولة كبرى أو مجموعة من الدول الكبرى تفرض إرادتها على دول أخرى، لأسباب اقتصادية وسياسية وعسكرية، والنتيجة الحتمية لهذا هى اعتداء ثقافة الأمم المتفوقة اقتصاديا وعسكريا على ثقافات الأمم الأخرى.

وكأن كل هذا لم يعد كافيا، بل أصبح المطلوب الآن توجيه ضربة قاصمة لثقافتنا الوطنية بحيث لا تبقى أمامها فرصة للاستمرار. إن ثقافتنا الآن لا توصف بالتأخر أو التخلف بل «بالإرهاب»، والمطلوب الآن ليس الارتقاء بهذه الثقافة بحيث تتكيف مع متطلبات التنمية الاقتصادية، على أساس أن هذه هى طريقة التعامل المناسبة مع «التخلف»، بل المطلوب الآن استئصال هذه الثقافة من جذورها، على أساس أن هذه هى طريقة التعامل المناسبة مع «الإرهاب».

ما أعظم هذه الرحلة إذن التى قطعناها، منذ أن قبلنا بحسن نية شعار التنمية الاقتصادية في منتصف القرن الماضى، ولم نعترض على اعتبار ثقافتنا عقبة من عقبات التنمية، وحتى أصبحت ثقافتنا تعتبر ليس مجرد تربة ملائمة لتفريخ الإرهاب، بل أصبحت تعتبر مرادفا للإرهاب واسما آخر له.

التنمية الإنسانية

ـ ١ ـ

بعد ٤٠ سنة من هذه «التنمية الاقتصادية» النشطة، بفترات صعودها وهبوطها، بنجاحاتها وفشلها، كانت الصورة العامة، كما كان لابد أن نتوقع، بائسة تمامًا من الناحية الثقافية والحضارية، وهى ما يمكن وصفه بالمسخ الذى يجمع بين هويتين أو شخصيتين، ويتسم بالقبح الشديد فضلا عن فقدانه لأى شخصية، ومن ثم عجزه عن أن يقدم أى مساهمة متميزة للثقافة الإنسانية، إذ انشغل سياسيو ومثقفو وفنانو أمم العالم الفقيرة بتقليد وتكرار ما يفعله سياسيو الغرب ومثقفوه وفنانوه. وعندما شرع الاقتصاديون عندنا وعندهم فى تقديم كشف الحساب عن مكاسب وخسائر هذه الأربعين عاما (٥٠ ـ ١٩٩٠). لم يضمّنوا كشفهم بندا يتعلق بالثقافة والحضارة، بل اقتصروا فقط على البنود الاقتصادية، كمتوسط الدخل، ومعدلات الادخار والاستثمار، ودرجة التصنيع، ومدى تدفق الاستثمارات الأجنبية.. إلخ، بل ولم يتناولوا حتى أثر التغيرات الثقافية والسلوكية على المتغيرات الاقتصادية، بينما كان من الممكن جدًا أن يكتشفوا أن كثيرا من أوجه الفشل الاقتصادى قد يكون راجعًا إلى تغير فى أنماط السلوك والقيم والأخلاق والحياة الثقافية بوجه عام.

رغم أن نتيجة الأربعين عاما لم تكن سارة حتى من حيث النمو الاقتصادى نفسه، إلا فى عدد محدود من البلاد، معظمها فى جنوب شرقى آسيا، حظيت دول العالم الثالث أو الفقير بترقية من جانب المعلقين والباحثين فى أمور التنمية والتخلف، المنتسبين للعالم الصناعى أو المتقدم، ومن الهيئات الدولية المتكلمة

باسمه، فأطلقوا على بلادنا وصفًا أرقى وأكثر تهذيبا من وصف «الدول المتخلفة» (underdeveloped) كما كانت عادتهم فى الخمسينات والستينات، وسمونا «دولا نامية» (developing) وهو وصف وإن كان أكثر تأدبا من وصفنا بالتخلف فإنه ليس أفضل منه كثيراً من حيث تصويره للحقيقة. إننا لم نكن «متخلفين» بل فقط فقراء، كما أننا لسنا دائما فى حالة «نمو» بل كثيراً ما نكون فى حالة ركود أو تراجع اقتصادى، وإن كنا دائما فى حالة «تغريب»، باستمرار ودون انقطاع. ولكن من حيث إننا كنا دائما ولا نزال نفعل ما يُطلب منا بالضبط ودون اعتراض، كان من الضرورى تهنئتنا وتشجيعنا على الاستمرار فى نفس الطريق، ومن ثم أطلقوا علينا هذا الوصف المشجّع «الدول النامية». وإمعانا فى تطميننا وتهدئة خواطرنا قيل لنا إن كل أوجه الفشل فى أدائنا الاقتصادى يمكن التغلب عليها باتباع ما يسمى بسياسات «التصحيح الهيكلى»، وهى فى نهاية الأمر لا تعنى أكثر من مزيد من فتح الأبواب أمام سلع الغرب واستثماراته، بما فى ذلك بيع مصانعنا ومرافقنا العامة للأجنبى.

أما أوجه الفشل فى الأداء الاجتماعى، إذ لوحظ زيادة كبيرة فى أعداد الفقراء والمعوزين حتى فى حالات النمو الاقتصادى السريع، فقد وعدونا بالاهتمام بالأمر بدليل الإعلان عن معيار جديد لتقييم الأداء لا يقتصر على الجوانب الاقتصادية البحتة، كمتوسط الدخل ومعدلات الادخار والاستثمار والتصنيع.. إلخ، بل يشمل ما سمى بجوانب «التنمية البشرية» أى تلك المتعلقة بالإنسان كآدمى، وليس فقط باعتباره مستهلكا ومنتجا للسلع والخدمات.

هذا المعيار الجديد، معيار «التنمية البشرية» (Human Development) قامت بالإعلان عنه هيئة تسمى «برنامج الأمم المتحدة للإنماء» (UNDP) فى سنة ١٩٩٠، وقيل إنه سوف يتم بناء عليه ترتيب البلاد المختلفة من حيث تقدمها أو تأخرها فى مضمار «التنمية البشرية»، ويقوم هذا المعيار على ثلاثة مؤشرات:

١ ـ متوسط الدخل.
٢ ـ العمر المتوقع لدى الميلاد.
٣ ـ حالة التعليم.

أما متوسط الدخل فقد استعير من معيار التنمية الاقتصادية القديم، وأما العمر المتوقع لدى الميلاد فأهميته ترجع إلى أنه يعكس التقدم والتأخر فى أمور مهمة للإنسان كحالة التغذية ومستوى الخدمات الصحية، وأما التعليم فهذا أيضًا مهم لرفاهية الإنسان وتقدمه.

كان من السهل الاعتراض على هذا المعيار الجديد (التنمية البشرية) بالقول بأنه لا يزال يتجاهل أشياء أخرى مهمة، كمستوى البطالة، ودرجة المساواة فى توزيع الدخل، وهى أمور اقتصادية بدورها، كما أنه يتجاهل تمامًا ما يحدث للجوانب الثقافية والحضارية، مما يجعل هذا المعيار الجديد ليس أفضل كثيراً من سابقه، الذى يقيس التقدم والتأخر بمتوسط الدخل وحده. ولكن بصرف النظر عن هذا الاعتراض (الذى لا شك فى صحته) فإن من المهم أن نلاحظ الخسارة التى لحقت بنا بتسمية هذا المعيار الجديد (التنمية البشرية). إذ مهما كان اعتراضنا على معيار متوسط الدخل واقتصاره على قياس جانب واحد من جوانب حياتنا فإن أصحابه كانوا على الأقل متواضعين، إذ كانوا دائما على استعداد للاعتراف بأنه لا يتجاوز ميدان الاقتصاد، ومن ثم لا يقول لنا شيئًا عما حدث لجوانب الحياة الأخرى. أما تسمية المعيار الجديد بهذا الاسم الفخم، معيار «التنمية البشرية»، فتكمن خطورتها فى الإيحاء بأننا الآن نتكلم عن مختلف جوانب الحياة الإنسانية ورفاهيتها، وهو بالطبع غير صحيح.

مضت عشر سنوات أخرى، نسينا فيها أكثر فأكثر ما يصيب حياتنا الثقافية وأنماط سلوكنا وقيمنا وعلاقاتنا الاجتماعية من تغيرات كانت جديرة بإثارة القلق والأسف. ثم ظهر فجأة فى سنة ٢٠٠٢ تقرير مدهش، من نفس المنظمة (UNDP) ولكنه خاص بالبلاد العربية وحدها، ويحمل عنوانا أكثر إدهاشًا وهو «التنمية العربية الإنسانية» (Arab Human Development). تجرأ هذا التقرير على الادعاء بأنه يقدم لنا معيارا أكثر شمولاً للتقدم الإنسانى والتخلف، ومن ثم استعاض فى ترجمته للفظ الإنجليزى (Human Development) «بالتنمية البشرية»، كما فعلت التقارير السابقة، بعبارة «التنمية الإنسانية» الأقرب فى اللغة العربية إلى الجوانب النفسية والمعنوية فى الإنسان. وزعم هذا التقرير أن من الأفضل الاستغناء

عن متوسط الدخل استغناء تامًا فى قياس التقدم الإنسانى والتخلف، والاعتماد على ثلاثة مؤشرات أخرى هى: الحرية أو الديمقراطية، والمعرفة، وما أسماه «بتمكين المرأة» (Women Empowerment) أى الارتفاع بمستوى المرأة ورفع القهر عنها، وراح التقرير يقارن الدول العربية بعضها ببعض، وكذلك بالدول الأخرى، فى هذه الأمور الثلاثة.

هكذا انتقلنا عبر خمسين أو ستين سنة من التنمية الاقتصادية إلى التنمية البشرية إلى التنمية الإنسانية. وفى كل خطوة كان استخدام لفظ «التنمية» يبدو كريها أكثر فأكثر، ولا تقبله النفس إلا بصعوبة أكبر فأكبر. ذلك أن لفظ التنمية أو النمو يوحى بزيادة العدد أو الحجم أو صفات مادية يسهل قياسها، فأنا أنمّى ثروتى أو أموالى بإضافة القرش إلى القرش أو فدان الأرض إلى فدان، أو أنمىّ ثروتى الحيوانية بزيادة عدد المواليد من قطعان الماشية أو الماعز، ومن السهل أن أقيس هذا النمو أو ذاك بأرقام قاطعة الدلالة على ما حدث. أما «التنمية الإنسانية» فعبارة غامضة لا يمكن أن تؤدى إلا إلى اللبس، وقد تستخدم أيضًا للتضليل، وهى لهذا السبب عبارة قبيحة وفاسدة الذوق. وهى عبارة تهبط بأمور تتعلق ببعض من أسمى أهداف الإنسان وصفاته إلى مستوى العدّ والجرد، وتختصر تطوراً معقدا أشد التعقيد ومتعدد الجوانب فى مؤشرات بسيطة وسطحية للغاية.

خذ مثلا هدفا كالحرية، أو وصف الإنسان بأنه حرّ أو مسلوب الحرية. إن للحرية عشرات المعانى، ومجالات ممارستها متعددة ومتشعبة، والقيود التى ترد عليها قد تأتى من عشرات المصادر ليست الدولة إلا مصدراً واحدًا منها. فحريتى قد تقيدها الدولة أو المؤسسة الدينية أو العرف الشائع أو رب العائلة أو شيخ القبيلة أو المدرسة أو الحزب أو الرقيب على الصحف أو على الإذاعة والتليفزيون، ناهيك عن الفقر كقيد على الحرية، والمرض والعجز والشيخوخة، وضيق المسكن، وصعوبة الانتقال من مكان لآخر، وملوثات البيئة وارتفاع مستوى الضجيج.. الخ إذا كان الأمر كذلك فكيف يتسنى لأحد أن يزعم أن الحرية تقاس بعدد مرات الذهاب إلى صناديق الانتخاب (دون الالتفات حتى إلى ما إذا كانت الأحزاب المتنافسة ذات برامج متشابهة أو مختلفة) أو عدد المسجونين بسبب آراء سياسية، (بصرف النظر

عن عدد المحرومين من تحقيق رغباتهم الطبيعية بسبب الفقر) وأن الدولة تعتبر متقدمة فى مجال الحرية إذا زاد عدد مرات الانتخاب وقل عدد المسجونين السياسيين، ومتخلفة إذا حدث العكس، بصرف النظر عما يحدث فى سائر المجالات الأخرى؟

إن كلامًا مشابها جدًا لهذا يمكن قوله عن حالة المعرفة. إذ من الغنىّ عن البيان أن هدف المعرفة، بقدر ما هو هدف سام وشريف، هدف معقد ومتعدد الجوانب وله عشرات الوسائل والمصادر. كما أن وصف شخص ما بأنه يتمتع بمعرفة كبيرة أو واسعة ليس من السهل قياسه. فالمعرفة ليست هى مجرد جمع المعلومات، وإلا كان الكومبيوتر أكثر الكائنات معرفة، ودائرة المعارف «أكثر معرفة» من صاحبها. ونحن نعرف أشخاصًا واسعى المعرفة وبعيدين كل البعد عن الحكمة، وأن الحكمة كثيرًا ما تكون مطلوبة أكثر من المعرفة، بل وأن كثرة المعرفة قد تؤدى هى نفسها إلى قلة الحكمة، إذا كانت من نوع المعرفة التى «لا تنفع الناس»، أو إذا أدت كثرتها إلى اختلاط الأمور أمام صاحبها فأضعفت قدرته على التمييز بين النافع والضار. لا يمكن إذن فى تحديد الهدف الاكتفاء بكمّ المعرفة بل لابد من التطرق إلى نوعها. ومتى سلمنا بأهمية «نوع» المعرفة فإن قياس التقدم والتخلف فى مجال المعرفة يصبح من أصعب الأمور إن لم يكن مستحيلا، ويحسن بالمرء فى هذا المجال، كما رأينا أيضًا فى مجال الحرية، أن يتحلى بالتواضع والتأنى والحذر قبل أن يظن نفسه «أكثر تقدما» فى مجال المعرفة من غيره، وقبل أن يرتب الناس والأمم بعضهم فوق بعض فى مجال «المعرفة»، زاعما أن بعضهم أفضل من غيرهم، لهذا السبب، فى مضمار «التنمية الإنسانية».

والأمر لا يقل وضوحا فى مجال الارتقاء بأحوال المرأة أو تحريرها، أو بحسب تعبير تقرير التنمية الإنسانية «تمكين المرأة». لا يمكن أن ينكر أحد أن المرأة المصرية أو العربية تعانى من بعض صور القهر التى يتعين التخلص منها. ولكن أى امرأة فى العالم لا تعانى من بعض صور أو أخرى من القهر؟ وأى مرحلة من مراحل التاريخ عرفت مساواة بين المرأة والرجل؟ إن من الخطأ الظن بأن الأمم المتقدمة اقتصاديا وتكنولوجيا لابد أن تكون قد نجحت أيضًا فى تحرير المرأة من كل صور القهر. ذلك أن التقدم الاقتصادى والتكنولوجى قد يؤدى بذاته إلى زيادة استغلال المرأة اقتصاديا

ونفسيا، إما خضوعًا لمنطق تعظيم الأرباح فى ظل الرأسمالية، أو لمنطق تسويق السلع فى ظل المجتمع الاستهلاكى، أو لمنطق تشجيع الفردية والاستقلالية فى ظل المجتمع التكنولوجى الحديث، أو لكل هذا معًا، كما حدث فى معظم دول الغرب التى تجتمع فيها سمات الرأسمالية مع سمات المجتمع الاستهلاكى والتكنولوجى الحديث.

لا عجب إذن أن يبدو الكلام عن تمكين المرأة (Women Empowerment) أدعى إلى إثارة الضحك والسخرية منه إلى معاملته معاملة الكلام الجاد. بل إن العبارة نفسها «تمكين المرأة» تفضح سخافة الهدف. فهى، خاصة فى اللغة العربية، عبارة غير مكتملة، إذ إن كلمة «تمكين» بالعربية لا يكتمل معناها إلا إذا اقترنت بالبوح بالشىء الذى يراد تمكين المرأة منه. ومتى حاول المرء الإجابة عن السؤال عما يراد تمكين المرأة منه اتضح تعقد الهدف وصعوبة الحسم بما إذا كانت أمة ما قد نجحت أكثر من غيرها فى الارتقاء بأحوال المرأة. فتمكين المرأة من المال قد يفقدها استقلالها وحريتها إزاء الشركة التى تكسب المال منها، وتمكينها من الاستقلال عن الزوج قد يفقدها التمتع بمكانتها كأم وربة أسرة.. إلخ. هنا أيضًا لابد من بعض التواضع. وفى جميع الأحوال يجب تجنب هذا التعبير السخيف «التنمية الإنسانية»، الذى يقوم على افتراض ضمنى بأن الرقى الإنسانى هدف بسيط يمكن قياسه بالأرقام كما يقاس الطول والقصر، وإخضاعه للقياس بالعدد أو الحجم أو الوزن، كما تعدّ السلع والحيوانات ويقاس حجمها ووزنها.

إن صور الرقى كثيرة كما أن صور القهر كثيرة، وكثيراً ما تنجح أمة فى التخلص من صورة من صور القهر لتقع فى صورة أخرى منه. ولا يجب أن يعمينا نجاح أمة فى إحراز تقدم اقتصادى أو تكنولوجى عن فشلها فى إحراز تقدم فى جوانب أخرى من جوانب الحياة الإنسانية. لكننا للأسف معرضون دائما للوقوع فى هذا الخطأ. فالشخص القوى ماديا له سحره وسطوته، وكذلك الأمة القوية اقتصاديا وتكنولوجيا، حتى لنظن أن تقدمها فى هذه الأمور لابد أن ينطوى على تقدم فى سائر الأمور. وهذا الخطأ الشنيع يشبه فى رأيى ما قد يحدث إذا اعتدت قبيلة على قبيلة أخرى، فألحقت بها هزيمة ساحقة وسيطرت عليها سيطرة تامة. إذ ينظر أفراد القبيلة المهزومة ويلاحظون أن أفراد القبيلة المنتصرة لهم جميعا أنوف ضخمة لا يكاد

يشذّ منهم أحد عن ذلك. فظنوا أن هناك علاقة وثيقة بين الانتصار فى الحروب وحجم الأنف، وراحوا يحاولون المستحيل لتكبير حجم أنوفهم، فإن لم يستطيعوا ذلك بالشدّ والجذب، ركبّوا على وجوههم أنوفا صناعية كبيرة الحجم.

ـ ٢ ـ

التقرير الذى صدر فى أغسطس ٢٠٠٣ عن برنامج الأمم المتحدة للإنماء بعنوان «التنمية الإنسانية العربية للعام ٢٠٠٣» وبعنوان فرعى هو «نحو إقامة مجتمع المعرفة»، صدر فى طبعتين: إنجليزية وعربية. وقد قرأت الطبعة العربية، ولكنى وجدت رائحة الترجمة تفوح من كل جملة من جملها. من المؤكد إذن أن التقرير، وإن كان كتّابه عربًا فإنهم كتبوه أولا بالإنجليزية ثم أعطوه لمن يترجمه إلى العربية. والترجمة جيدة ومع ذلك كنت فى مواضع كثيرة أشك فى أن يستطيع القارئ العربى فهمها إلا إذا استرجع فى ذهنه الأصل الإنجليزى. والأهم من صعوبة أو سهولة الفهم دلالة هذا الأمر: أن كتابا من العرب إذا كتبوا تقريرا الغرض منه النهوض بحالة المعرفة فى الأمة العربية يجدون من الأسهل عليهم، أو من الواجب، أن يكتبوا بالإنجليزية أولاً. هل السبب أنهم يفكرون بالإنجليزية ابتداء؟ أم أنهم يحتاجون ـ إذا أرادوا التواصل والنقاش مع زملائهم العرب ـ إلى الكتابة لهم بالإنجليزية؟ أم أنهم يحتاجون من أجل الحصول على موافقة ممولى التقرير من الأجانب أن يكتبوا لهم بالإنجليزية؟ أم أنهم فاقدو الثقة تمامًا بقدرة اللغة العربية على التعبير عن أفكارهم فبحثوا عن لغة أخرى للكتابة؟ سواء كان السبب هذا أو ذاك فالأمر محزن بلا جدال، مما يجعل المرء يترحّم على أيام كانت الكتابة عن النهضة العربية، سواء فى موضوع المعرفة أو غيره، يقوم بها رجال من نوع الشيخ محمد عبده أو طه حسين، لا يحتاجون إلى إقرار مسبّق من الأجانب لما يكتبونه عن النهضة العربية، ولا يفكرون إلا بالعربية، ولا يتواصلون أو يناقشون زملاءهم إلا بالعربية، وتملأهم الثقة بقدرة اللغة العربية على التعبير عن أى معنى يهمهم أن يعبّروا عنه.

الأهم من مسألة لغة التعبير، كمظهر من مظاهر التبعية والخضوع، نقل

التحيزات الأجنبية وكأنها تحيزاتنا، وخدمة مصالح الغير وكأنها مصالحنا. فما هى التحيزات الأجنبية الشائعة هذه الأيام؟ إنها التأكيد على الحرية والديمقراطية السياسية والتسامح مع «الآخر»، ولا بأس أيضًا من التأكيد على مزايا الانفتاح الاقتصادى والثقافى. ومن التحيزات الشائعة أيضًا فى هذه الأيام التشهير بالعرب والمسلمين، وعلى الأخص بمن يسمون بالإرهابيين الإسلاميين من ذوى الفكر الأصولى. قد يقال هل تسمى هذه «تحيزات»؟ هل تنكر أن الحرية والديمقراطية والتسامح مع الآخر مبادئ خالدة وثابتة وصالحة لكل زمان ومكان؟ وهل تنكر أن الانفتاح الاقتصادى والثقافى شىء مرغوب فيه على مرّ العصور؟ وهل تنكر أن العرب والمسلمين فى حالة يُرثى لها، سواء فى أمور المعرفة أو فى غيرها من الأمور، وأن كشف نقائصهم أمر مطلوب وخطوة ضرورية فى طريق الإصلاح؟ وهل تنكر أن الإرهاب شىء فظيع سواء كان إسلاميا أم غير إسلامى؟ وردّى على هذا أن أفضل الأمور يمكن أن تصبح أسوأها إذا أسئ فهمها، أو طبقت فى غير مجالها أو فى غير وقتها، أو إذا رفع لواءها شخص سيئ النية لتحقيق مآرب خاصة به، وأن إظهار العيوب قد يكون خيرًا أو شرًا على حسب المراد به ووقت حدوثه وطريقة التعبير المستخدمة فيه، وأن النقد الذاتى قد يستحق التقدير والثناء إذا صدر عن قوة وثقة بالنفس، وقد يستحق اللوم إذا صدر عن خنوع وخضوع ورغبة فى إرضاء الغير. ولدىّ أسباب كثيرة للاعتقاد بأن هذا الذى فعله تقرير التنمية الإنسانية للعام ٢٠٠٣، نحو إقامة مجتمع المعرفة، هو من النوع الذى يستحق اللوم.

خذ مثلا موضوع الحرية والديمقراطية السياسية. إنه أكثر الموضوعات تكرارا فى التقرير، سواء تعلّق الأمر بالتشخيص أو التفسير أو التوصيات. ففى التشخيص كان أول عيب يذكره التقرير، فيما يتعلق بحالة المعرفة فى البلاد العربية، هو أن «أكثر أساليب التنشئة (أى التربية) انتشارًا فى الأسرة العربية هى أساليب التسلط والتذبذب (ما هى الكلمة الإنجليزية يا ترى التى تُرجمت إلى التذبذب؟) والحماية الزائدة (ص ٣). وفى الحديث عن وسائل الإعلام كان أول ما يذكره التقرير بعد أن يشكو من انخفاض عدد الصحف أن «أغلب البلاد العربية محكومة ببيئة تتسم بالتقييد الشديد لحرية الصحافة والتعبير عن الرأى.. وهيمنة الإعلام الرسمى ذى الرأى الواحد على الساحة الإعلامية». وعند الكلام عن الإنتاج العلمى فى

الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، كان أول ما يشكو منه التقرير هو «تدخل السياسة والقوانين المتصلة بها . . . فى رسم الخطوط الحمراء للبحث العلمى فى هذا المجال». وأما عن الإبداع الأدبى، فيشكو التقرير من أن «وصول ناتج الإبداع للناس من خلال الكتب ووسائل الإعلام يبقى قليلا فى غياب الحريات»، والإذاعة المسموعة والمرئية «لا تتمتع فى رأيهم (أى رأى عينة من أعضاء هيئة التدريس بالجامعات) بمستوى معقول من الحرية» . . إلخ .

هذا عن التشخيص، أما فى التفسير فيؤكد التقرير على أن نظام القيم السائد لا يشجع على ازدهار المعرفة، ولكن تلعب الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية دوراً حاسماً فى تشكيل هذا النظام «إذ ظل هامش الحرية محدوداً . . . وساهم القمع والتهميش فى قتل الرغبة فى الإنجاز والسعادة (السعادة أيضًا؟) والانتماء، ومن هنا ساد الشعور باللامبالاة والاكتئاب السياسى، ومن ثم ابتعاد المواطنين عن المساهمة فى إحداث التغيير المنشود فى الوطن».

وأما عن التوصيات فيذكر التقرير خمسا منها، أولها «إطلاق حريات الرأى والتعبير والتنظيم وضمانها بالحكم الصالح».

ما قولنا فى هذا الأمر؟ هل يمكن أن ينكر أحد مزايا الحرية وأهميتها لكل شىء، بما فى ذلك المعرفة؟ لا يمكن أن ننكر هذا بالطبع، بل أحيانا يسأل المرء نفسه عما إذا كان هذا الأمر لا يزال يحتاج إلى تأكيد من باحثين كبار وبدعم مالى من برنامج الأمم المتحدة للإنماء. السؤال المهم ليس هو ما إذا كانت الحرية شيئا طيبّا ومرغوبا أم ليست كذلك، وإنما السؤال هو: هل غياب الحرية هو فعلا أهم سمات انحطاط حالة المعرفة فى البلاد العربية؟ وهل هو السبب الرئيسى لهذا الانحطاط؟ وهل هو أهم ما يستحق التأكيد عليه فى ظل الأوضاع الحالية للبلاد العربية؟ وأى نوع من الحرية، من بين أنواعها المتعددة، هو فعلا ما نفتقده بشدة فى هذه الأيام ونحتاج إلى استعادته؟.

إنى سوف أزعم فى هذا الفصل أن كتّاب هذا التقرير لم يعطوا موضوع الحرية، على أهميته، حقه من التفكير، بل اكتفوا بترديد الكلام الإنشائى الشائع عن ضرورة الحرية والخسارة التى تعود علينا من فقدها، دون تعمق كاف فى الأمر

ولا تأمل كاف فى تاريخ الأمم، عربية كانت أو غير عربية، لمحاولة استخلاص الدروس الحقيقية منه.

نعم الحرية شيء عظيم، والمعرفة شيء عظيم بدورها، ولكن ليس كل شيئين عظيمين يأتيان دائمًا معًا وفى الوقت نفسه، بكل أسف. فقد تحصل على الحرية دون أن تظفر بكثير من المعرفة، كما لو سيطر الرعاع والسوقة على حال المعرفة فى أمة من الأمم، واستولوا على وسائل الإعلام، وطبعت رغباتهم وأهواؤهم نظام التعليم بطابعها، وتمتعوا «بكامل الحرية» فى الوصول بأحوال التليفزيون والمسرح والسينما والتعليم إلى مستوى بالغ الانحطاط. كما أن أحوال العلم والمعرفة قد تتقدم تقدما عظيما فى ظل نظام الحكم المطلق، وفى ظل حاكم مستبد برأيه ولكنه مستنير، كهارون الرشيد مثلا أو المأمون، أو عندما تكون الظروف الاجتماعية مواتية لهذا التقدم.

حدث مثل هذا فى بلادنا وفى بلاد الغرب على السواء. فجامعات أوروبا الشهيرة التى نشأت فى عصر النهضة، من أمثال أكسفورد وكامبردج، لم تنشأ فى ظل نظام ديمقراطى برلمانى بل فى ظل الحكم المطلق، ومحمد على الذى بدأ نظام البعثات العلمية إلى أوروبا وجمال عبد الناصر الذى استمر فى إرسال البعثات إلى الشرق والغرب، لم يكونا حاكمين ديمقراطيين، بينما تدهور حال المعرفة فى عهد خلفائهم «الأكثر ديمقراطية». وحقبة ازدهار الفكر العربى والإسلامى التى يشيد بها التقرير لم تتسم بنظام سياسى ديمقراطى من نوع نظام الرئيس بوش فى الولايات المتحدة، بل كانت حقبة حكم فردى مطلق.

لقد كان من المفيد بالطبع أن يقارن كاتبو التقرير بين ما حدث «للمعرفة» فى خلال نصف القرن الماضى فى الهند والصين مثلا، حيث تمتعت الهند بنظام أكثر ديمقراطية بكثير من الصين، دون أن ينعكس هذا فى تفوق واضح للهند فيما يتعلق بأمور «المعرفة». بل وربما كان من الملائم أن يميّز كاتبو التقرير بين الأنواع المختلفة من المعرفة، بين العلمية والأدبية والفنية، أو بين البحث العلمى وجمع المعلومات وتحليلها ونشرها، أو بين نشر المعرفة عن طريق المدارس أو الكتب أو التليفزيون.. إلخ، من حيث تأثر كل من هذه الأنواع المختلفة بدرجة الديمقراطية السياسية المتاحة

أو بأنواع الديمقراطية المختلفة . . إلخ . ولكن يبدو أن حماسة كاتبى التقرير للديمقراطية السياسية ، أيا كان نوعها ، ولهفتهم على إصدار التقرير بسرعة كافية فى ظل المناخ السياسى السائد الآن فى العالم ، قد منعاهم للأسف من إجراء هذه المقارنات المهمة والتمييز الكافى بين أنواع المعرفة المتعددة وبين أنواع الديمقراطية المختلفة .



ولكن هذا الاستعجال غير المبرر وهذا التلهف على المشاركة فى جوقة التصفيق والتهليل للديمقراطية والحرية ، قد أوقعا كاتبى التقرير فى خطأ أشنع من هذا وهو إغفال التمييز بين المعوقات المختلفة للحرية .

فقارئ التقرير يخرج بانطباع أكيد أن الحرية ليس لها إلا عدوّان : الدولة المستبدة من ناحية ، والتطرف الدينى من ناحية أخرى . الأولى تكمم الأفواه وتفرض رأيا واحدًا على الجميع ، وتضيق فرص التحاور والنقاش ، فتضيّع فرص الإبداع وتصيب المبدعين المحتملين بالقنوط والاكتئاب ، والتطرف الدينى يمنع الاجتهاد فى الدين ويحرّم الحلال ، بما فى ذلك بعض أنواع البحث العلمى والإنتاج الأدبى والفنى بحجة تعارضه مع مبادئ الدين ، كما أنه يضيّق من فرص «الانفتاح على الآخر» بحجة أن هذا الآخر كافر أو ينتمى إلى دين مختلف ، فتضعف فرص تفاعل الأفكار وتبادل المعلومات والخبرات مما لابد أن يقلل بدوره من فرص التقدم العلمى والإبداع الفنى .

لاشك أن كل هذا صحيح ، عيبه الوحيد أنه ناقص نقصا خطيرًا . فالذى يقرأ كلام هذا التقرير عن الآثار السيئة للاستبداد ونقص الحرية يتصور دائما أن الحاكم المستبد والمقيد للحريات لابد أن يكون من بين أهل المنطقة المستبد بها ، فإذا كانت المنطقة عربية فلابد أن يكون الحاكم المستبد والمقيد للحريات عربيا ، ويتجاهل التقرير تجاهلا تامًا ما يشكله الحكم الأجنبى من تهديد للحريات أو المعرفة . ففى الفصل الثامن مثلا المعنون «السياق السياسى» ، والذى يتوقع القارئ أن يجد فيه مناقشة لمختلف المعوقات السياسية لتقدم المعرفة ، لا يذكر التقرير جملة واحدة تتعلق بالاستبداد الناتج عن احتلال دولة أجنبية لدولة عربية . وهذا الإغفال معيب جدًا

بالطبع فضلا عن أنه مدهش فى هذا الوقت بالذات. فالعرب يعيشون فى هذه الأيام أوقاتا عصيبة من أهم سماتها قيام جيوش أجنبية، أمريكية وبريطانية، باحتلال العراق (ناهيك عن تنكيل الإسرائيليين بالفلسطينيين منذ زمن، وزيادة هذا التنكيل فى السنوات الأخيرة) فلماذا لا يذكر أثر هذا أو ذاك فى إعاقة تقدم المعرفة فى البلاد العربية؟ أليس الحاكم الأمريكى للعراق هو بدوره حاكما مطلقًا؟ أو لا يستبد السيد بوش ورجاله برأيهم فيما يُعمل فى العراق وما لا يُعمل، لدرجة تقريرهم نوع التعليم الذى يجب أن يتلقاه العراقيون؟ أم هذا الذى يمكن أن يضرّ بحالة المعرفة فى العراق لابد أن يكون عراقيا، ولا يمكن أن يكون أمريكيا أو بريطانيا؟.

وأما التطرف فلابد قطعا، إذا بلغ حداً معينًا، أن يكون وخيم الأثر على حالة الإبداع والمعرفة، وإن كان لابد من الاعتراف بأن بعض أنواع التطرف، إذا لم تتجاوز حداً معينا، قد تكون مفيدة للإبداع والمعرفة. فلا شك أن الفنان المبدع أقرب إلى «التطرف»، بمعنى من المعانى، من الشخص عديم الموهبة والهمّة، والعالم العبقرى والألمعى قد يعود جزء من عبقريته وألمعيته إلى نوع من أنواع «التطرف»، إما فى جمع المعلومات عن الظاهرة التى يعكف على دراستها أو فى السهر على تحليلها، أو فى تعقب أسبابها وآثارها، حتى لنرى كثيراً من العلماء والأفذاذ لهم بعض الشبه بالمصابين بالهوس الدينى. ولكن ليس هذا بالطبع ما يقصده كتّاب هذا التقرير بالتطرف، بل يقصدون التطرف الدينى بالذات، بسبب علاقته بما يسمى بظاهرة الإرهاب التى لا يكف الأمريكيون عن الكلام عنها فى الوقت الحاضر.
ولكن لماذا نخصّ بالكلام هذا النوع بالذات من التطرف والإرهاب وأثره السيئ على حالة المعرفة؟ إن تصرفات الرئيس بوش مثلا ورجاله، منذ ١١ سبتمبر ٢٠٠١ على الأقل، لها شبه كبير جداً بالهوس الدينى والتطرف، سواء فى كلامهم عن أسلحة الدمار الشامل أو عن المقاومة الفلسطينية أو عن ضرورة تأديب الدول المارقة أو عن العرب بصفة عامة والمسلمين. كان أثر هذا الهوس وهذا التطرف وخيما على حالة المعرفة فى داخل الولايات المتحدة وخارجها، فقد دفع هذا الهوس والتطرف الجميع فى داخل الولايات المتحدة وخارجها إلى ترديد نفس الكلام الممل والمعاد خوفًا من الأذى أو طمعا فى المكافأة، إلى درجة أن ناشرى الكتب ورؤساء تحرير المجلات، ناهيك عن أصحاب القنوات التليفزيونية، لم يعودوا يجرأون على نشر

أو إذاعة أى كلام مخالف لما تقوله السلطة، وأصبحت المكتبات العامة تمارس نوعا من المراقبة على القراء أو مشتريى الكتب. فأى نوع من المعرفة يؤمل فى انتشاره وذيوعه فى مثل هذه الأجواء؟.

طبعًا نحن لا نتوقع ولا نطالب كتّاب تقرير التنمية الإنسانية العربية بالخوض فى التطرف والهوس الأمريكى وأثره على المعرفة، فهم معنيون بالتطرف والهوس العربيين، وأثرهما على المعرفة فى البلاد العربية، ولكن ألا يستحق هذا النوع الآخر من التطرف والهوس ولو جملة واحدة منهم، خاصة وأنه لا يخلو من آثار وخيمة على حالة المعرفة العربية نفسها؟.

إن كتّاب التقرير لم يفتهم التأكيد على الخسارة التى لحقت البلاد العربية بسبب ما ترتب على أحداث ١١ سبتمبر من تقييد لحرية العرب فى دخول الولايات المتحدة، مما حرم العرب من فرص الإفادة من العلم الأمريكى الغزير ومن انتشار المعرفة فيها، فكان جديرا بهم أن يكتبوا ولو فقرة قصيرة عما حرم منه العرب فى ميدان المعرفة بسبب مجىء الولايات المتحدة بنفسها إليهم وما أدى إليه التطرف والهوس الأمريكى من تكميم الأفواه داخل البلاد العربية نفسها، وهو ما لابد أن يكون أثره على «الاجتهاد» وخيما مثل أثر التطرف الدينى بالضبط. فكما أن المتطرفين فى الدين يسمون أى اجتهاد فى تفسير الدين «بدعة» يجب منعها، يعتبر المتطرفون الأمريكيون أى اجتهاد فى تفسير ما حدث منذ ١١ سبتمبر ترديداً «لنظرية المؤامرة» يجب منعه أيضًا.



ولكن لا هذا وذاك ينهى الكلام عن معوقات الحرية. فلا الاستبداد داخليا كان أو خارجيا، ولا التطرف والهوس، دينيا كان أو سياسيا، هما كل ما يمكن أن يعوق الحرية ويضر بالمعرفة. بل هناك أيضًا المصالح التجارية، وهى أيضًا مما سكت عنه التقرير سكوتا تاما. وهذا التجاهل التام لأثر المصالح التجارية فى الإضرار بحالة المعرفة غريب جداً فى حد ذاته، وفى هذا الوقت بالذات، ومن كتّاب عرب على وجه الخصوص. فمن المعروف والمشهور أن المصالح التجارية فى العصر الحديث تشكل تهديداً مهما لموضوعية المعرفة وحيادها، فهى قد يهمها نشر معلومات

خاطئة، ليس فقط عن السلع والخدمات التى تنتجها، بل وعن سياسات معينة تحبها أو تكرهها، وعن بلاد تريد تلويث سمعة حكامها لأنهم يقفون فى وجه هذه المصالح التجارية، أو تريد إحداث انقلاب فيها للسبب نفسه. وإذا كانت هذه المصالح التجارية تتعلق ببيع الأسلحة فلا نهاية لما يمكن أن تقوم به من غسيل للمخ من أجل تسهيل إشعال حرب أو زيادتها التهابًا.. إلخ. وفى عصر تتمتع فيه هذه المصالح التجارية، أكثر فأكثر، بمراكز احتكارية قوية، تزداد قدراتها على التأثير فى المعرفة السائدة فلا تقتصر سيطرتها وتأثيرها على وسائل الإعلام المألوفة والمعروفة بهذا الاسم من راديو وتليفزيون وسينما وصحف وكتب، بل وتمتد إلى نظام التعليم نفسه، حيث يأخذ سلطان الدولة فى الانحسار شيئا فشيئا أمام زحف هذه الاحتكارات.

وتقرير التنمية الإنسانية الذى نتكلم عنه، المفروض أنه يهتم بالمستقبل أكثر من الماضى، بل وعنوانه الفرعى يتعلق بالمستقبل «نحو إقامة مجتمع المعرفة»، إذن فالمتوقع منه أن يتكلم عن الأخطار الحالية والمستقبلة ومن أهمها التهديد التى تمثله المصالح التجارية، أكثر مما يتكلم عن خطر الدولة المستبدة، الذى كان يمثل التهديد الأساسى لبعض أنواع المعرفة فى دولة كالاتحاد السوفييتى أو ألمانيا النازية، وأكثر مما يتكلم عن خطر التطرف الدينى الذى كان يمثل التهديد الأساسى لمعظم أنواع المعرفة فى أوروبا فى العصور الوسطى. والبلاد العربية تخضع حاليا لحملة استعمارية جديدة تستهدف من بين ما تستهدفه تغيير «حالة المعرفة» فى بلادنا، وتنشط بشدة فى ميادين الإعلام المختلفة، فتنشئ قنوات تليفزيونية وصحفا وإذاعات جديدة، تستهدف عقول الشباب، وتحاول أن تحلّ فيها أفكارًا ومعتقدات جديدة بدلا من المعتقدات السائدة، وتسخر مما يسمى «بثوابت الأمة» لمجرد أنها تريد اقتلاعها من جذورها، بل وتنشط فى مجال تغيير المناهج الدراسية ونظم التعليم بحجة إحلال الديمقراطية محل الديكتاتورية. وهناك شكوك قوية تحوم حول دور المصالح التجارية فى هذه الأمور كلها، من شركات النفط، إلى أصحاب مصانع الأسلحة، إلى أصحاب الاستثمارات الأجنبية، إلى منتجى مختلف السلع والخدمات الذى يهمهم الاستئثار بأسواق هذه المنطقة دون غيرهم، أو على الأقل فرض إرادتهم على غيرهم فيما يتعلق بتقسيم غنائم هذه المنطقة. كيف يمكن أن نفسر فى هذا

المناخ أن يأتى تقرير جديد عن «التنمية الإنسانية العربية» فلا يذكر كلمة واحدة عن أثر المصالح التجارية فى إفساد حالة المعرفة ووقوفها عقبة فى وجه إصلاحها؟

ـ ٣ ـ

أرجو من القارئ أن يعود بذاكرته ٦٥ عاما إلى الوراء عندما نشر طه حسين كتابه الشهير «مستقبل الثقافة فى مصر» لمناقشة نفس القضية التى يناقشها هذا التقرير «نحو إقامة مجتمع المعرفة»، فقدم لنا كتابا لا يحمل إلاّ اسمه، يتحمل هو وحده مسئوليته ويتمتع فيه بمنتهى الحرية فى تحديد ما يقول وما لا يقول، وطريقة قول ما يريد قوله، ولم يدفعه إلى كتابته إلا دافع من نفسه، فلم تطلب منه ذلك هيئة دولية أو «برنامج للإنماء». وعندما كان طه حسين يكتب صفحة من هذا الكتاب كان يعرف أن هذه الصفحة ستظهر كما هى فى الكتاب، وليست مجرد صفحة من «ورقة خلفية»، من سلطة رئيس الفريق المركزى أن يبقيها أو يحذفها أو يعّدلها، دون أن يكون هذا الرئيس مضطراً لاستشارة صاحبها والحصول على إذنه على الحذف أو التعديل. وفوق كل هذا كان الكاتب فى حالة «مستقبل الثقافة فى مصر»، ليس فقط رجلا مرموقا ومعترفا بفضله بل كان أيضا رجلا يعترف الجميع بأنه مفكر وصاحب موقف، قد تختلف معه ولكن موقفه واضح ولا يختفى وراء عبارات مبهمة، بعضها مبهم لأنه مترجم من لغة أجنبية، وبعضها مبهم لأن كاتبه يتعمد الإبهام.

كم تغيرت الدنيا فى هذه العقود السبعة الماضية! فآلت مسئولية إصلاح أحوال الثقافة والتعليم والمعرفة فى البلاد العربية إلى هيئة لها اسم غريب هو «برنامج الأمم المتحدة للإنماء»، أهدافه مستوحاة من خارج المنطقة العربية، ولكنها لا تصرّح بهذه الأهداف وإنما تتظاهر بعكسها. وفى سبيل ذلك تعهد بأداء المهمة إلى مجموعة من العرب المرموقين يرأسهم «فريق مركزى»، يقوم بتكليف كتاّب ذوى مشارب متفرقة ومتعارضة أشد التعارض، ففيهم اليسارى واليمينى، المؤيد بشدة للهجوم الأمريكى والمعارض بشدة، الأكاديمى المسالم والسياسى النشط، الغاضب غضبًا شديداً على ما تفعله إسرائيل بالفلسطينيين والمؤيد بشدة لأى مشروع للتصالح

معها، الموسوعى واسع الأفق والعالم المتخصص تخصصا ضيقا وقليل الصبر على قراءة قصة أو رواية . . إلخ، هؤلاء جميعًا يُكلّفون بكتابة أوراق خلفية وأمامية، ولكن بشرط واضح وصريح : متى سلمّوا هذه الأوراق انتهت مهمتهم، ولا يستطيعون مطالبة «الفريق المركزى» بشىء، ولكنهم فى مقابل ذلك يعفون تمامًا من المسئولية عن الحالة التى يظهر بها التقرير فى صورته النهائية .

ما نوع التقرير الذى تنتظر أن ينتج فى ظل هذه الترتيبات؟ الإجابة : تقرير من هذا النوع بالضبط، لا طعم له ولا رائحة، موقفه الوحيد هو ما يشتم مما بين السطور، ويستخلص مما سكت عنه أكثر مما يستخلص مما تكلم فيه . وهذا الموقف هو الموقف الذى يرضى عنه «برنامج الأمم المتحدة الإنمائى» بأجندته الخفية، التى لا تجد فى أى مكان تعبيرا صريحا عنها، ولكنك تستطيع، بل من واجبك، أن تحاول اكتشافها .

إذا كان الأمر كذلك، فعلى من تقع مسئولية هذا التقرير فى الحقيقة؟ هل هى مسئولية الجميع؟ أم مسئولية الفريق المركزى فقط؟ إلى أى مدى يمكن أن نلوم كاتب الأوراق الخلفية إذا أخذ التقرير صفحة من أربعين صفحة مثلا، كتبها أحد هؤلاء الكتاب، وأعاد أحد «المحررين» أو عضو فى «الفريق المركزى» صياغتها وترك بقية الصفحات؟ من الذى يجب أن يوجه إليه اللوم مثلا عن خلوّ تقرير يحمل عنوان «نحو إقامة مجتمع المعرفة» خلواّ تاما من أى إشارة (ناهيك عن مناقشة) لموضوع علاقة اللغة العربية باللغة الدارجة؟ (باستثناء نصف فقرة تتكون من ١٢ سطراً فى ص ١٢٤ ولا تكاد تمسّ الموضوع حتى تتركه) ولا أى مناقشة لأثر التوسع فى إنشاء المدارس والجامعات الأجنبية فى البلاد العربية على مكانة اللغة العربية . . إلخ؟ أترك الحكم فى هذا للقارئ، ولكنى لا أستطيع أن أمنع نفسى من توجيه عتاب لأستاذين كبيرين نعرف جميعا مساهمتهما المشكورة فى الدفاع عن قضايا العالم الثالث، وهما عضوان من الثمانية أعضاء فى «فريق القراء للنسخة العربية»، ليس فقط لموافقتهما على وضع اسميهما على هذا النحو باعتبارهما من «المشاركين فى إعداد هذا التقرير»، ولكن على الأخص لسماحهما بمرور جزء بعنوان «حماية الحرية النوعية المتمثلة بحرية المعرفة : الملكية الفكرية» (ص ١٥٢ ـ ١٥٤) فهذا الجزء من التقرير يصلح لأن يكون نموذجا لما تحب الشركات المتعدية الجنسيات نشره بين الرأى العام

العربى، إذ لا يحتوى على أى تحفظ أو أى شك حول أثر النصوص الجديدة فى اتفاقيات الجات عن حماية حقوق الملكية الفكرية على التنمية فى العالم الثالث، وكأن كاتبى هذا الجزء من التقرير لم يسمعوا قط عن الشكوى المرة التى عبرت عنها دول العالم الثالث من جراء تطبيق هذه النصوص، وإصرار الشركات الكبرى عليها لتحقيق المزيد من الأرباح على حساب صحة ورفاهية فقراء هذه الدول.

ولكن هذا الجزء المعنون «حماية الحرية النوعية المتمثلة بحرية المعرفة: «الملكية الفكرية» (وهو عنوان بالغ الركاكة فى حد ذاته) ينتهى بفقرة غريبة لا يسعنى إلا أن ألفت نظر القارئ إليها، فهى بلا مناسبة تحتوى على تشهير مذهل بالعرب إذ تقول «إن قيم المجتمع العربى اليوم هى قهرية ولا تقيم اعتباراً للإنسان» (؟!) وتنتهى بالجملة الغريبة التالية «إن هذه المعطيات لا تساعد على رفع التحديات فى هذا الزمن المكثف» (؟!).



بمثل هذه الحيل وفى ظل هذه الترتيبات يمكن أن يتفرغ تقرير التنمية الإنسانية العربية «للتشهير بالعرب»، وفى هذا العام بالذات (٢٠٠٣) يجرى التركيز على «أحوال المعرفة»، بعد أن وضع التقرير الأول الخلفية العامة لمختلف النقائص العربية: فى ميادين الحرية والمعرفة وتمكين المرأة. وكما حدث فى التقرير الأول، يحاول أصحاب هذا التقرير إخفاء تحيزاتهم وراء دخان كثيف من الأرقام، فيستخدمون هذه الأرقام لإظهار العرب فى صورة باعثة على الرثاء أو الاحتقار، إذ تذكر الأرقام بمعزل عن ظروفها ومسبباتها، ويجمع الصالح والطالح فى رقم واحد فيبرز الجانب السلبى على حساب الإيجابى، ولا يميز تمييزاً كافيًا بين أداء بلد عربى وبلد عربى آخر، على أمل أن يطيح الأداء السيئ بالأداء الجيد، ولا تمييزاً كافيًا بين فترة وأخرى، على أمل أن يخفى ما حدث فى فترة طويلة سيئة، ما يمكن للعرب أن يفعلوه فى ظل ظروف أفضل. وفى جميع الأحوال يمتنع الكلام عن أى ضغط خارجى مارسته دولة أجنبية أو مؤسسة دولية، أو عن المتاعب التى سببتها سياسة الانفتاح، فمثل هذا يعتبر من قبيل «المسلك الهروبى.. المريح للنفس المكدودة ولكن شديد الخطر». باختصار، يسد تقرير التنمية الإنسانية العربية على العرب أى

منفذ للهروب، حتى ولو كانت نفوسهم مكدودة جداً، لكى ينهال عليهم التقرير برقم بعد آخر مما يزيد شعورهم بالهم والنكد.

من ذلك مثلا ما فعله التقرير السابق من مقارنة الناتج القومى الإجمالى للدول العربية بالناتج القومى الإجمالى لإسبانيا، وقوله إن مجموع الناتج القومى للاثنتى وعشرين دولة عربية هو أقل من الناتج القومى الإجمالى لدولة واحدة هى إسبانيا. وهو قول صحيح ولكن قوله هكذا مجرد من أى تفسير أو توضيح، ومحاط من كل جانب بالانتقادات وذكر النقائص واحدة بعد الأخرى، لا ينطوى على أكثر من عملية إذلال وإهانة للعرب وتقديم سلاح جديد ليستخدمه أعداؤهم للإمعان فى إهانتهم وإذلالهم. وهذا هو ما حدث بالفعل، إذ لم يفت أى شخص من المهتمين بالتشهير بالعرب فى الغرب وفى بلادنا على السواء استخدام هذه المقارنة مع الإشارة إلى أن مصدر هذه المعلومة تقرير كتب بأيدى عرب مرموقين، وصادر عن هيئة دولية! لقد اختار كاتبو التقرير إسبانيا بالذات، لأنها دولة لا تقترن فى الذهن بالتقدم الاقتصادى الباهر، ومن ثم فتفوقها على ١١ دولة عربية مجتمعة لابد أن ينطوى على إذلال أكبر للعرب. ولكن هذا الانطباع المهين ينطوى أيضًا على قدر كبير من التضليل. فكثرة عدد الدول العربية يستخدم هنا للإيحاء بالعجز رغم الكثرة، مع أن سبعة من هذه الدول العربية يقل عدد سكانها مجتمعة عن نصف عدد سكان إسبانيا. وزيادة الناتج القومى الإسبانى على الناتج القومى للعرب يستخدم للإيحاء بالقوة والبأس من ناحية إسبانيا، والفشل والضعف من ناحية العرب، مع أن زيادة طفيفة فى سعر النفط يمكن أن تجعل هذه المقارنة لصالح العرب. والعبارة توحى على أى حال بأن هناك شيئا شاذا فى العرب جعل دولة واحدة كإسبانيا تتفوق عليهم جميعا، مع أن نفس المقولة تنطبق أيضا، وبدرجة أشد درامية، على دولة كالهند، إذ إن الناتج القومى لإسبانيا، التى لا يزيد عدد سكانها على ٤٠ مليونا، يزيد على الناتج القومى للهند الذى يبلغ عدد سكانها ٢٥ مرة قدر سكان إسبانيا. ولكن من حسن حظ الهند أن برنامج الأمم المتحدة الإنمائى ليس مشغولا فى هذه الأيام بالتشهير بالهند، بل يفضل التركيز على العرب.

❊ ❊ ❊

هذه العملية من التضليل باستخدام الأرقام استمرت بالطبع فى التقرير الثانى، ومنذ أول صفحة. ففى أول فقرة من تقديم هذا التقرير بقلم المدير العام لبرنامج الأمم المتحدة الإنمائى، نقرأ ما يلى:

«كان إصدار تقرير التنمية الإنسانية الأول فى العام الماضى ظاهرة متميزة بكل المقاييس، ويشهد على ذلك استنساخ أكثر من مليون نسخة منه عن الإنترنت. . وبالنظر لما أثاره ومازال يثيره من مساجلات. . يتضح لنا السبب الذى دعا مجلة (تايم) إلى أن تصفه بأنه أهم ما نشر عام ٢٠٠٢ . . . ومن هنا فإن دعم ذلك التقرير كان من دواعى اعتزاز برنامج الأمم المتحدة الإنمائى».

نلاحظ أولاً أن الجملة الأولى تستنتج عظمة التقرير الأول وتميزه «بكل المقاييس» من عدد مرات استنساخه عن الإنترنت، ومن قول مجلة تايم بأنه أهم ما نشر فى عام ٢٠٠٢، مع أن أى شخص مهتم بأحوال «المعرفة»، لابد أن يعرف أن عدد قراء مجلة أو جريدة أو كتاب ليس مقياسا جيدا لمدى جودتها ولا سببا كافيًا «لاعتزاز» المرء بها أكثر من اعتزازه بكتاب أو مجلة أقل توزيعا. فنحن نعرف طبيعة الصحف والمكتب والمجلات التى توزع أكثر من مليون نسخة فى الولايات المتحدة أو أوروبا بالمقارنة بمجلات أو كتب لا توزع أكثر من بضعة آلاف قليلة، إذ يعتمد معظم صحف وكتب النوع الأول على الفضائح أو أخبار الجرائم. أما اقتطاف مجلة (تايم) بالذات فى وصفها للتقرير بأنه أهم ما نشر فى عام ٢٠٠٢، فيبدو لأول وهلة عملا بريئا لولا أنه يخفى حقيقة مهمة تتعلق بسبب اهتمام هذا النوع من وسائل الإعلام الأمريكية بهذا التقرير الذى يظهر العرب فى أسوأ صورة، وهو نفس السبب الذى جعل وزير الخارجية الأمريكية، بل والرئيس بوش نفسه، يشيد بالتقرير ويعتبره أحد مبررات الهجوم على العراق. ومتى وصل الأمر إلى حد اهتمام مثل هذه المجلات ذات التوزيع واسع النطاق، وهذه الشخصيات المهمة بالتقرير، فلا عجب أن يستنسخ من التقرير أكثر من مليون نسخة، دون أن يكون لهذا الانتشار أى دلالة على مستوى التقرير العلمى أو على مدى دقته أو صدقه.

على أن هذا ليس هو المثل الوحيد فى التقرير، وإن كان المثل الأول، على استخدام الأرقام فى تضليل القارئ وإعطائه انطباعات مخالفة للحقيقة، اعتمادا

على السهولة التى يمكن بها إيهام القارئ بأن الأكثر دائما معناه الأفضل، أو أن الأشياء التى يمكن قياسها وإعطاؤها قيمة رقمية أهم دائما من الأشياء التى لا يمكن قياسها، أو أن الأرقام الدالة على عدد الأشخاص الذين يعتنقون رأيا معينا تدل أيضا على مدى صحة هذا الرأى، أو أن أى فارق ضئيل بين رقم وآخر له قيمة يعتد بها، أو أن الدول التى حققت تقدما فى نواح معينة من الحياة لابد أن تكون هى الدول المتقدمة فى كل النواحى الأخرى. . إلخ. كل هذه الفروض الخاطئة وغيرها يتبناها التقرير فى صفحة بعد أخرى، حتى يترك القارئ فى النهاية وقد أنهكت قواه وأصبح فريسة سهلة لأى استنتاجات خاطئة بدورها. كما يتبين من الأمثلة الآتية.

يعبر كاتبو التقرير عن حزنهم لأن عدد الصحف فى البلاد العربية «أقل من ٥٣ لكل ألف شخص مقارنة مع ٢٨٥ صحيفة لكل ١٠٠٠ شخص فى الدول المتقدمة»، وكذلك عن حزنهم لانخفاض عدد خطوط الهاتف إلى خمس نظيره فى الدول المتقدمة، ووجود أقل من ١٨ حاسوبا لكل ١٠٠٠ شخص فى المنطقة العربية مقارنة مع المتوسط العالمى وهو ٣, ٧٨ حاسوب لكل ١٠٠٠ شخص، واقتصار عدد مستخدمى الإنترنت على ٦, ١٪ فقط من سكان الوطن العربى، وأن متوسط عدد الكتب المترجمة لكل مليون من السكان فى الوطن العربى فى السنوات الخمس الأولى من الثمانينات ٤, ٤ كتاب (أى أقل من كتاب واحد فى السنة لكل مليون من السكان) بينما يبلغ ٥١٩ كتابا فى المجر و ٩٢٠ كتابا فى إسبانيا لكل مليون من السكان. التقرير ملىء بمثل هذه الأرقام والمقارنات، كما أنه يقول إن فريق التقرير استطلع رأى عينة من أعضاء هيئة التدريس فى الجامعات العربية، فى حالة المعرفة فى بلادهم «فعبّر المجيبون بوجه عام، عن عدم رضاهم عن حال اكتساب المعرفة فى بلادهم (متوسط درجة الرضا ٣٨٪)» بل إن رضاهم «عن مدى خدمة اكتساب المعرفة للتنمية الإنسانية» كان أقل قليلا (متوسط درجة الرضا ٣٥٪)». واستخلص التقرير من ذلك «استشعار حاجة شديدة لحفز اكتساب المعرفة فى البلدان العربية».

ما هى القيمة الحقيقية لمثل هذه الأرقام والمقارنات واستطلاعات الرأى؟ إن من الممكن أولاً توجيه انتقادات كثيرة إليها، من الناحية الإحصائية البتة. فعندما نقارن بين بلدين فى استهلاك الصحف لا يجوز نسبة عدد النسخ الصادرة من الصحف

إلى السكان جميعا، بما فى ذلك الأطفال وصغار السن الذين لا يتوقع منهم أحد قراءة الصحف، ويشكلون نسبة أكبر بكثير فى بلادنا منها فى «الدول المتقدمة». وقل مثل ذلك عن استهلاك خطوط الهاتف أو الكتب المترجمة . . إلخ. كما أن عدد النسخ المطبوعة أو الأجهزة المنتجة من كل هذه الأشياء لا يكفى للدلالة على عدد مستخدميها، إذ قد يقرأ النسخة أكثر من شخص ويستخدم الهاتف فى مكان بكثافة أكثر من استخدامه فى غيره. ولكن كل هذا أقل أهمية من افتراض أن «التقدم» فى هذه الأمور يعكس تقدما من الناحية الإنسانية. فما هو الشيء الرائع بالضبط فى زيادة عدد قراء الصحف أو عدد المتحدثين من خلال الهاتف أو تضاعف عدد الكتب المترجمة؟ إن كل هذه الأشياء لا تكاد تقيس إلا نفسها، أو بأقصى تقدير تقيس حجم القوة الشرائية، أما التقدم والتأخر الإنسانى فالأفضل أن تقيسه بأشياء أخرى، إذا كان من الممكن قياسه على الإطلاق.

أى فضل يجده كتّاب التقرير لشخص يقرأ فى كل يوم صحيفة أو صحيفتين بالمقارنة بشخص آخر يفضّل قضاء نفس المدة فى الحديث مع جاره أو زميله أو فرد من أفراد أسرته؟ وكيف نقيس «التقدم» فى استهلاك الصحف بعدد النسخ الصادرة منها بصرف النظر عما إذا كانت من نوع جريدة «الديلى ميرور» الإنجليزية أو من نوع جريدة «الإندبندنت» أو «الجارديان» الإنجليزيتين أيضًا؟ فلنفرض إذن أن ضاعفت «الديلى ميرور» من عد د النسخ المطبوعة منها وانخفض توزيع الأخريين، بينما بقى توزيع الصحف كلها فى البلاد العربية ثابتا على ما هو عليه. إن هذا سوف يعنى فى نظر أصحاب تقرير التنمية الإنسانية «تدهورًا» فى الوضع النسبى لحالة «المعرفة» فى البلاد العربية يستدعى الحزن الشديد (بل وربما وجدت الإدارة الأمريكية فى هذا سببا يستدعى تدخلا عسكريا من الرئيس بوش!). نعم، هذه بلاد متقدمة عنا فى كثير من الأمور المهمة، ولكن هذا التقدم لا يشمل زيادة عدد النسخ المطبوعة من الصحف أو ساعات الإرسال التليفزيونى . . إلخ.

أما عن عدد الكتب المترجمة فالأمر يحتاج إلى بعض التروى. قد يتساءل القارئ للوهلة الأولى: هل المقصود الترجمة من اللغة العربية إلى لغة أجنبية أم العكس؟ لابد أن المقصود هو العكس، إذ إن كاتبى التقرير لا شك يؤمنون بأن المحتاج إلى

الترجمة هو نحن لا هم، حتى فى ترجمة الأعمال الأدبية. فكما أنهم أكثر تقدما منا فى العلم فلابد أنهم أيضًا أكثر تقدما منا فى الأدب (وهو افتراض ليس صحيحا بالضرورة). ولكن أى لغة أجنبية يا ترى يقصدون؟ لابد أنهم يقصدون الإنجليزية أو الفرنسية أو الألمانية، لا اليابانية أو الصينية أو الكورية، فالأولى فقط هى على الأرجح الجديرة فى نظرهم بالترجمة فى العلم والأدب على السواء. ولكن فلنفرض أنهم يقصدون الترجمة من أى لغة من اللغات إلى العربية، أفلا يجدر بنا أن نتروى بعض الشيء للسؤال عن نوع الكتب المترجمة ومضمونها؟ هل يجب أن ندخل فى حسابنا كل الكتب، بما فى ذلك القصص البوليسية وروايات الإثارة والتسلية بصرف النظر عن نفعها، على افتراض أن ترجمة أى كتاب لابد أن تكون أفضل من عدمها؟ وهل يا ترى تحتاج كل الأمم إلى الترجمة بنفس الدرجة؟.

إن التقرير يقارن البلاد العربية فى مجال الترجمة بدولتين هما المجر وإسبانيا. ولكن المجر وإسبانيا دولتان أوربيتان، تنتميان إلى نفس الأصل الثقافى ونفس الحضارة كسائر الدول الأوروبية، ومن ثم فالقارئ المجرى أو الإسبانى قد ينفعل بروايات وقصص وشعر، بل وبتاريخ دولة أوروبية أخرى أكثر مما ينفعل بها العربى. ولا يجوز أن نطالب القارئ العربى بأن يكون طلبه واستجابته لقراءة رواية فرنسية أو أمريكية بمثل قوة طلب أو استجابة القارئ المجرى أو الاسبانى. نعم، قد يكون من المفيد أن تترجم كثير من الكتب العلمية البعيدة الصلة بنوع الثقافة والحضارة، ولكن ليس صحيحا أن العدد الأمثل للكتب المترجمة (لكل مليون من السكان) فى دولة كالمجر أو إسبانيا هو نفسه العدد الأمثل لدولة عربية، فالأمر يتوقف على عوامل كثيرة من بينها مثلا ما إذا كان تعليم المادة التى تنتسب إليها الكتب المترجمة يجرى باللغة الأجنبية أو الوطنية، فإذا كان الطالب المجرى أو الإسبانى مثلا، يدرس الطب أو الهندسة بلغته الأم، المجرية أو الإسبانية، بينما يدرسهما الطالب العربى بالإنجليزية أو الفرنسية، فقد تكون حاجة الأول إلى ترجمة الكتب فى هذه الموضوعات أكبر من حاجة الطالب العربى. وكذلك إذا كان الاستعداد الطبيعى لدى القارئ المجرى أو الإسبانى لقراءة كتاب بلغة أجنبية وفهمه أقل من الاستعداد الطبيعى لدى الطالب العربى. . وهكذا.

لاشك مع كل هذا أن العامل الأساسى وراء انخفاض عدد الكتب المترجمة فى البلاد العربية بالمقارنة بالدول الأوروبية هو عامل اقتصادى، يتعلق بفقر الدولة ككل وبسوء توزيع الدخل. هذا العامل لا يفسر فقط الاختلاف فى عدد الكتب المترجمة بل فى معظم المؤشرات الأخرى كاستهلاك الصحف والكتب بصفة عامة وجهاز الحاسوب. . إلخ. ولكن متى أدركنا هذا أدركنا أيضًا أن العيب الحقيقى هو فى الفقر وليس فى قلة الكتب المترجمة أو قلة استهلاك الصحف أو التليفزيون. . إلخ. فلماذا لا يعطى هذا العامل ذو الأهمية الواضحة من التأكيد ما يعطيه هذا التقرير العجيب لأشياء أخرى كالاستبداد السياسى والتطرف الدينى؟

نأتى الآن إلى ذلك الجزء المتعلق «باستطلاع رأى بعض المثقفين العرب حول حال المعرفة»، وهو جزء طريف للغاية ويحتوى على رسوم بيانية ملونة تلوينا جميلا. أما وجه الطرافة فهو أن كاتبى التقرير حاولوا فى هذا الجزء دعم وجهة نظرهم فى سوء حال المعرفة بالبلاد العربية بالأرقام المستمدة من طريقة الاستبيان واستطلاع الآراء، فواجهوا صعوبات إحصائية وفكرية جمة كان من شأنها أن تجعل أى عالم اجتماع عاقل يعدل عن هذا التمرين العقيم برمته. ولكن أصحاب التقرير لم يريدوا أن يضيعوا هذا المصدر المهم لإسباغ مظهر العلمية والموضوعية على ما يقولون، مما لا يأتى فى نظرهم إلا باستخدام بعض الأرقام. بدأ كاتبو هذا الجزء بتقديم مختلف الاعتذارات والتبريرات غير المقبولة لاستخدام ما حصلوا عليه من أرقام لا تدل على أى شىء ذى بال، من ذلك مثلا قولهم إنه وإن كانت «عينة الاستطلاع ليست، للدقة، عينة مختارة بأسلوب احتمالى سليم من مجتمع المثقفين العرب يمكّن من التعميم المباشر إلى مجتمع المثقفين العرب»، وعلى الرغم من أن «آراء كل واحد منهم ذاتية بالقطع»، فإن «القيمة المعرفية للرأى الذاتى تزداد كلما زاد رأس المال المعرفى للفرد المعنى، وفى حالة أعضاء هيئات التدريس بالجامعات على وجه التحديد تكتسب آراؤهم أهمية إضافية بسبب قدرتهم على المساهمة فى تكوين رأس المال البشرى عبر وظيفتهم فى التعليم العالى» (ص ٨٧).

إن هذه الفقرة تقدم نموذجًا ممتازا لكيفية استخدام الكلمات الضخمة والتعبيرات الفخمة لإخفاء ضحالة الفكرة، أو خطئها أو كليهما معا. فالمجهود الذى يحتاجه القارئ لفك طلاسم مثل هذه الفقرة (ومثلها كثير فى هذا التقرير) من شأنه أن يمنعه

من أن يكتشف بسهولة أن المعنى المراد توصيله معنى سطحى للغاية وخاطئ فى نفس الوقت، وهو الزعم بأن مكانة أستاذ الجامعة وتأثيره فى التلاميذ من شأنه أن يغفر للإحصائى عدم مراعاة المبادئ الإحصائية المعروفة وأن يسمح له بأن يعلق أهمية على آراء شخصية قد لا تعبر عن رأى عام.

ما هى النتيجة على أى حال التى يصل إليها هذا القسم الإحصائى؟ إنها باختصار أن المجيبين على الاستبيان «بوجه عام» عبّروا عن «عدم رضاهم عن حال اكتساب المعرفة بلادهم (متوسط درجة الرضا ٣٨ ٪) بل إن رضاهم عن مدى خدمة اكتساب المعرفة للتنمية الإنسانية كان أقل قليلا (متوسط درجة الرضا ٣٥ ٪)».

وأنا، مثل القارئ بالضبط، فى حيرة من أمرى إزاء عدة أمور تتضمنها هذه الفقرة القصيرة:

١ ـ فما المقصود بالضبط «بحال اكتساب المعرفة»؟

٢ ـ وما معنى «مدى خدمة اكتساب المعرفة للتنمية الإنسانية»؟

٣ ـ وما معنى درجة الرضا؟ وهل ٣٨٪ تعتبر درجة منخفضة أو مرتفعة للرضا؟ وما هى النسبة التى يمكن أن «يرضى عنها» أصحاب التقرير؟

٤ ـ وهل هناك أى مغزى لانخفاض متوسط درجة الرضا عن «مدى خدمة اكتساب المعرفة للتنمية الإنسانية» بمقدار ٣ نقاط مئوية عن «متوسط درجة الرضا عن حال اكتساب المعرفة»؟

٥ ـ لو افترضنا أن سئل أعضاء فى هيئة التدريس فى بعض الجامعات الأمريكية عن درجة رضاهم عن حال التليفزيون الأمريكى، ووجدنا أن متوسط درجة رضاهم هو ٣٨٪ مثلا، فما الذى يمكن أن نستنتجه من هذا عن حالة التليفزيون الأمريكى ومدى «خدمة اكتساب المعرفة المستمدة منه للتنمية الإنسانية» فى المجتمع الأمريكى؟ هل نستنتج أن هذه الحالة جيدة أم سيئة؟

٦ ـ وما هى درجة الرضا يا ترى التى كان يمكن أن يذكرها رجل مثل فولتير فى قمّة عصر التنوير الأوروبى، عن حالة «اكتساب المعرفة» فى فرنسا، وهل كانت ستختلف عن درجة رضاه عن «مدى خدمة اكتساب المعرفة للتنمية الإنسانية»؟

ـ ٤ ـ

عندما نشر علينا لأول مرة المشروع المسمى «بالشرق الأوسط الكبير» متضمنا، بصورة عامة جداً، ما تنوى الولايات المتحدة عمله لتطوير العالم العربى (وبلاد أخرى متصلة به) فوجئنا بإشارته، بين فقرة وأخرى، إلى الأهداف نفسها التى تضمنها تقريرا «التنمية الإنسانية العربية» الشهيران الصادران عن برنامج الأمم المتحدة للإنماء فى العامين ٢٠٠٢ و ٢٠٠٣، وهى أهداف الديمقراطية والحرية واحترام حقوق الإنسان، والنهوض بأحوال المعرفة، وما سمى «بتمكين المرأة»، أى تحريرها ورفع صور القهر عنها، وكذلك دفع عجلة التنمية وعلى الأخص بالاعتماد على القطاع الخاص.

ولم يكن هناك بدّ لأى شخص حصيف، عندما يقرأ هذا الكلام، من أن يجد فيه الكثير من دواعى السخرية. من أهمها أن أى هجوم استعمارى قديم أو جديد، كان دائمًا يغطى الأهداف الدنيئة بشعارات سامية، والأرجح أن الهجوم على العراق لا يختلف فى هذا عن الهجمات الاستعمارية السابقة، ومن ثم تستخدم شعارات الديمقراطية والمعرفة وتمكين المرأة والتنمية للتغطية على أهداف أخرى كالسيطرة على النفط وفتح أسواق للسلع والاستثمارات وتمكين إسرائيل. . . إلخ.

ولكن حتى بفرض أن وضعت سلطات الاحتلال ترتيبات جديدة لها شبه بالديمقراطية ونشر المعرفة والتنمية وتمكين المرأة، فالأرجح أن النتيجة النهائية لهذه الترتيبات ستكون بعيدة كل البعد عن آمال وطموحات شعوب المنطقة. ففيما يتعلق بالديمقراطية والحريات السياسية مثلا، يمكن أن يشرع فى إجراء انتخابات بعد حرمان طويل، ولكن تظل حرية الترشيح والانتخاب مقصورة على الاختيار بين أحزاب تقرها سلطات الاحتلال، ومرشيحن ترضى عنهم الإدارة الأمريكية، ومن ثم تصبح الحرية السياسية صورية ولا قيمة حقيقية لها.

وقل مثل هذا عن تمكين المرأة، فقد تسفر الترتيبات الجديدة فى ظل الاحتلال عن زيادة عدد النساء المشتركات فى عضوية المجالس النيابية أو اللاتى يشغلن مناصب الوزراء مثلا، فيصبح النساء على قدم المساواة مع الرجال فى مثل هذه الأمور،

ولكن قد يسفر الأمر أيضًا عن معاملة للنساء مماثلة بالضبط لمعاملة الرجال فى أمور كان من الأفضل (على الأقل من وجهة نظر شعوب هذه المنطقة) التمييز فيها بين الجنسين، بسبب اختلاف فى طبيعة المرأة عن الرجل، حيث تقوم المرأة بالحمل والإرضاع ولا يقوم بهما الرجل، ومن ثم تختلف علاقة الأم بالأولاد فى أمور مهمة عن علاقة الأب بهم، فإذا أصررنا على المعاملة المتماثلة تمامًا بين الرجل والمرأة فقد يضر هذا باستقرار الأسرة أو بوجودها أصلا. من ذلك مثلا أن نتصور أن يعطى الزواج المثلى (أى بين رجلين أو بين امرأتين) فى البلاد العربية الحماية القانونية نفسها التى يحظى بها الآن الزواج بالمعنى المفهوم، إما باسم احترام حقوق الإنسان أو باسم تمكين المرأة، وما يمكن أن يترتب على ذلك من آثار على الأسرة العربية، بالمعنى المفهوم حتى الآن للأسرة.

أما المعرفة فلا شك أن نشرها بين الناس مفيدة فى أمور كثيرة، ولكن من الممكن للمرء أيضًا أن يتصور حالات تكون فيها قلة المعرفة أفضل من كثرتها، من ذلك مثلا نشر المعرفة بأسرار الناس الخاصة وفضائحهم، ونشر المعرفة بطلاق ممثلة مشهورة أو بالحياة الخاصة لسياسى خطير، أو زيادة عدد نشرات الأخبار عن الحد الملائم لفهم ما يحدث فى العالم وهضمة وتحليله، أو زيادة تعريض الناس لمناظر الدم وتفاصيل أعمال القتل والإجرام بحجة «حق الناس فى أن تعلم»، فإذا بالأعمال الإجرامية تصبح مع تكرار التعرض لها شيئًا طبيعيا يستسيغه الناس ولا يستغربونه، وقد تجعل ارتكاب هذه الأعمال أسهل على النفس وأقل إثارة للنفور والاستياء.

أما التنمية فلها ألف طريقة، والتنمية على الطريقة الأمريكية لم يثبت على نحو قاطع أنها أفضل من كل ما عداها. الحافز الفردى والرغبة فى تحقيق أقصى ربح قد يكونان مفيدين لزيادة إنتاج الأحذية والملابس، ولكنهما قد يكونان شديدى الضرر فى حالة التعليم مثلا أو الإنتاج التليفزيونى، ناهيك عن إنتاج الأسلحة، إذ قد يؤدى دافع تعظيم الأرباح فى الحالة الأولى إلى تدهور مستوى التعليم، كما نرى عادة فى الفارق بين الجامعات المنشأة بدافع الربح وتلك التى تدعمها الدولة أو مؤسسات خيرية تستهدف أشياء أخرى غير الربح. كما أننا نعرف الفارق بين برامج تليفزيونية تستهدف الربح، ومن ثم تعتمد على إثارة غرائز المتفرج، وأخرى

تخاطب عقله. وأما تنمية إنتاج السلاح بغرض الربح فقد يؤدى، إذا لزم الأمر، إلى خلق الحروب خلقا، عندما يصعب تصريف السلاح بما ينشب من حروب بدوافع أخرى.

كان لابد أن تخطر أشياء كهذه ببال من يقرأ مشروع الشرق الأوسط الكبير، أو يسمع عن مزاعمه المتعلقة بنشر الديمقراطية وصيانة الحريات وحقوق الإنسان ونشر المعرفة وتمكين المرأة وتشجيع التنمية القائمة على القطاع الخاص. فإذا خطرت مثل هذه الأمور بالبال، كان لابد أن يمتعض المرء من أى محاولة لفرض هذا المشروع بقوة السلاح، بما فى ذلك احتلال دولة لأراضى دولة أخرى. ففضلا عن عدم مشروعية الاحتلال ولا أخلاقيته، لا يمكن التذرع فيه بقاعدة «الغاية تبرر الوسيلة»، حيث إن الغاية نفسها، كما رأينا، مشكوك فى فائدتها ومشروعيتها، ناهيك عن الوسيلة.

كان هذا شعورنا طالما استمر الضرب والتدمير والاعتقال فى العراق، لفترة زادت عن العام، دون أن تبدو أى بادرة تدل على أن العراق على وشك الحصول على الديمقراطية والحرية أو مزيد من المعرفة أو التنمية أو تمكين المرأة. فكنا كلما مرّ يوم يزيد استياؤنا مما يحدث ونتساءل عما إذا كان لهذا الليل الطويل من آخر. ثم حدث فجأة هذا الاكتشاف المروّع لما تفعله سلطات الاحتلال فى العراق فى سجن «أبو غريب»، إذ نشرت فى العالم كله صور مذهلة تبين كيفية معاملة المسجونين العراقيين، أكثرهم اعتُقل ليس بسبب أعمال ارتكبوها بل أعمال يخشى أن يرتكبوها، أو هناك شبهة فى احتمال قيامهم بارتكابها. وبينت الصور طرقا مبتكرة ولكنها فظيعة لتعذيب العراقيين وإذلالهم.

وعندما تأملت الصور التى جرى نشرها ثم تابعت ما كتب عنها وتصريحات المسئولين الأمريكيين بشأنها، بما فى ذلك تصريحات الرئيس الأمريكى نفسه ووزير الدفاع، وجدت فى هذا كله ثروة عظيمة تلقى ضوءاً قويا على معنى «التنمية الإنسانية» كما تفهمها الإدارة الأمريكية عندما تستخدم هذا الشعار فى تبرير مشروعها للشرق الأوسط الكبير. ظهر إذن أن ما يجرى فى سجن أبو غريب يمكن

أن يعتبر عينة ممتازة، وإن كانت فقط مفرطة فى فجاجتها وقبحها، من المقصود بالتنمية الإنسانية فى ظل الشرق الأوسط الكبير.

* * *

فلنأخذ أولاً الديمقراطية والحرية وحقوق الإنسان. لقد فضحت صور سجن أبو غريب طريقة فهم الأمريكى لهذه الشعارات الرائعة. فالإيمان بالديمقراطية على الطريقة الأمريكية لم يمنع من وضع آلاف مؤلفة من العراقيين فى السجن دون أن توجه إليهم تهمة بل بناء على مجرد الشبهة أو حتى بناء على الصدفة المحضة. فقد ظهر من بين المعتقلين فى سجن أبو غريب، عراقى سرق فرشة أسنان، وآخر استقل أتوبيسا مع آخرين متجها إلى بغداد من أجل الحصول على رخصة فتصادف أن أوقف الأتوبيس للتفتيش كاحتياط أمنى واعتقل الرجل من دون سبب، وامرأة خرجت من دارها عندما سمعت أصواتا غير مألوفة، كانت هى أصوات جنود أمريكيين يداهمون بيت الجيران، فخرجت المرأة لتستطلع الأمر فاعتقلوها من بين من اعتقلوا. من الواضح إذن أن الأمريكيين يفهمون الديمقراطية بمعنى لا ينطبق على العراقيين، ويسمح بمعاملة العراقيين معاملة متميزة فى قسوتها، مما لا يمكن تصوّر أن يعامل بها أمريكى أو على الأقل أمريكى أبيض، بل وتسمح بمعاملة العراقيين أحيانًا كما لو كانوا حيوانات، أو حتى أقل استحقاقا للعطف من الحيوانات، إذ إن هذا هو الذى يظهر من صور الأجسام العارية للعراقيين فى هذا السجن وهى ملقاة، الواحد منها فوق الآخر، أمام صورة جنديين أمريكيين مبتسمين، وصورة فتاة أمريكية وهى تقود جسم رجل عراقى ملتح، عار هو الآخر وعلى الأرض، بعد أن ربطت رقبته برباط جلدى طويل من النوع الذى يقود به الأمريكيون كلابهم فى بلادهم.

عندما سُئل الرئيس بوش عن هذه الصور عبّر عن أسفه ولكنه لم يعتذر، وعندما كرر رئيس تحرير جريدة الأهرام سؤاله عن هذه الصور بأدب جمّ فى حديث صحفى مع الرئيس بوش فى البيت الأبيض، وعما إذا كانت تتطلب اعتذاراً منه، كرر الرئيس بوش التعبير عن الأسف دون أن يعتذر. لابد إذن أن حقوق الإنسان

العراقى تختلف فى نظر السياسة الأمريكية عن حقوق الإنسان الأمريكى، وعن حقوق الإنسان بصفة عامة، بل وعن حقوق الكلاب أيضًا.

* * *

قيلت أشياء كثيرة فى محاولة التقليل من شأن ما أسفرت عنه الصور مما يجرى فى سجن أبو غريب، وكأنها لا تعكر صفو تلك الصورة الرائعة للولايات المتحدة باعتبارها حاملة لواء الحرية وحقوق الإنسان. فقيل إن ما جرى فى سجن أبو غريب حوادث «فردية» لا تشكل ظاهرة عامة. وقيل إن الرئيس بوش عبّر عن أسفه عندما رأى الصور بل واشمئزازه، وأن هذا هو أيضًا شعور الأمريكيين بصفة عامة، فلا يمكن أن تعتبر أعمال التعذيب ممثلة للمشاعر السائدة فى أمريكا إزاء العرب. وقال رئيس الوزراء البريطانى إننا يجب ألا نبالغ فى أهمية ما حدث فى سجن أبو غريب وأن نعطيه حجمه الصحيح، إذ يجب ألا ننسى القتلى من الأمريكيين والبريطانيين على إيدى العراقيين. وقيل إننا يجب ألا ننسى ما كان يفعله صدام حسين بشعبه، بل وما تفعله كثير من الحكومات العربية بشعوبها من أعمال التنكيل والتعذيب مما لا يقل فظاعة عما رأيناه فى هذه الصور. وقيل أيضًا إن نشر هذه الصور على هذا النحو وإذاعتها على هذا النطاق فى مختلف وسائل الإعلام الأمريكية، مما أدى إلى فتح باب التحقيق مع وزير الدفاع الأمريكى واستجوابه أمام الكونجرس، وهما تحقيق واستجواب استمع إليهما العالم كله من خلال التليفزيون، كل ذلك يدل على ما يتمتع به النظام السياسى الأمريكى من شفافية لا يمكن معها حجب الحقائق عن الناس، ولا أن يستمر ارتكاب الأخطاء إلى مالا نهاية، إذ تؤدى هذه الشفافية إلى وأد الجريمة فى مهدها، وأن ينال كل مسىء عقابه، وهذا بالضبط هو ما يجب أن يقتدى به العالم، وما يفتقر إليه العرب بوجه خاص.

والحقيقة أن وصف ما حدث فى سجن أبو غريب بأنه «ظاهرة فردية» وصف محيّر وغير مفهوم. فهل المقصود أن ما حدث كان مجرد نتيجة لخاطر عارض طرأ على ذهن رجل مجنون أو امرأة مجنونة، ذات ميول سادية غير مألوفة يجعلها تتلذذ برؤية الآخرين وهم يتعذبون، أو بجرّ رجال عرايا على الأرض كالكلاب، وأن كل هذا جرى فى غيبة عن الناس، من دون أن يصدر إليها أمر بذلك، بل وبدون علم

من رؤسائها بما تفعله؟ كيف يستقيم هذا التصوير للأمور مع ما تدل عليه الصور نفسها وما علمنا عن ملابساتها؟ التعذيب يجرى فى ممرات واسعة أو فناء كبير، الضباط والجنود رائحون فيه وغادون، وامرأة صغيرة السن تقف مبتسمة وهى تنظر فى عين المصوّر وتشير بيدها إلى الأجسام العارية المكوّمة أمامها، وفى صورة أخرى تقف وإلى جانبها زميل لها أكبر سنا يبتسم هو الآخر للكاميرا. المنظر إذن يظهر وكأننا فى ميدان عام تحدث فيه أحداث عادية من النوع الذى يمكن أن يحدث فى كل يوم. وتكويم أجسام العراقيين العرايا على هذا النحو، الواحد فوق الآخر، لا يقدر عليه رجل واحد أو امرأة واحدة، بل يتطلب تعاون الكثيرين ولا يمكن أن يحدث من دون علم من بعض المسئولين. والأجهزة والأدوات المستخدمة فى التعذيب من أسلاك وأجهزة مولدة للصدمات الكهربائية وعصىّ من نوع خاص، يحتاج توريدها وإعدادها واستخدامها إلى تعاون عدد كبير من الناس فى السجن وخارجه بل وفى الولايات المتحدة نفسها. والرجال والنساء الذين وردت أسماؤهم فى الأخبار باعتبارهم شاركوا فى التعذيب لم يذكر عنهم، فى حدود علمى، أنهم مختلّو العقل أو يعانون من أى مرض نفسى أو عقلى دفعهم إلى ارتكاب هذه الأعمال ويحتاجون بسببه إلى علاج من نوع خاص. الأقرب إلى التصديق أن الذين ارتكبوا هذه الأعمال ورؤساءهم هم، مثل الآلاف المؤلفة من الأمريكيين (بمن فيهم الرئيس بوش نفسه) وفيما عدا نسبة صغيرة من الأمريكيين، قد خضعوا لسنوات كثيرة، وعلى الأخص منذ حوادث ١١ سبتمبر ٢٠٠١، إلى عملية متواصلة من تلويث المخ ضد العرب، من مختلف وسائل الإعلام الأمريكية، بما فى ذلك أفلام السينما، التى دأبت كلها على تصوير العرب على أنهم نوع متدن من البشر، مجرمون بطبعهم وكذابون، ويحملون كل نقيصة يمكن تصورها، ومن ثم لا يستحقون معاملة أفضل من تلك التى تريها الصور التى التقطت فى سجن أبو غريب.

هذا المناخ الذى خلقته ولا تزال تكرسه وسائل الإعلام الأمريكى، من أفلام هوليوود إلى كتب المؤرخ برنارد لويس، ويدعمها فى ذلك الحكومات الأمريكية المتعاقبة والصهاينة وأصدقاؤهم، لا يخلق «ظاهرة فردية»، بل ظاهرة عامة، تتكرر ليس فقط فى سجن أبو غريب، بل فى سجون أخرى فى العراق، كما سمعنا مؤخرًا، وكذلك فى معاملة العرب فى المطارات الأمريكية ومكاتب استخراج

تأشيرات الدخول للولايات المتحدة، دون تمييز بين طالب صغير أو سائح أو رجل أعمال، رجل أو امرأة، وزير أو خفير، وكأن هناك تعليمات صدرت لإذلال العرب كأمة، تمهيداً لإجبارهم على قبول أشياء لم يكونوا يتصورون حدوثها في أكثر لحظاتهم تشاؤما. أشياء لا يقبلها حتى الرأى العام الأمريكى أو العالمى بسهولة إلا إذا نسبت إلى العرب أيضًا جريمة بحجم جريمة تفجير برجى التجارة فى نيويورك ووزارة الدفاع فى واشنطون.

إذا أردتم الحقيقة، فإنه إذا كان من الضرورى المقارنة بين تعذيب سجن أبو غريب وتعذيب سجون صدام حسين (وهى مقارنة من المدهش أن يلجأ إليها هؤلاء الذين أتوا إلينا بحجة وضع حد لما كان يفعله صدام حسين) فالأقرب إلى الحقيقة أن ظاهرة التعذيب فى ظل صدام حسين هى الظاهرة الفردية والاستثنائية، وليست ظاهرة التعذيب فى عهد الاحتلال الأمريكى، لا بمعنى أن عدد حالات التعذيب كانت فى عهده أقل مما أصبحت بعده، ولكن بمعنى أن صدام حسين كان هو حقا الظاهرة المدهشة بمعنى الكلمة، الذى كان يتصرف بوحى من أفكاره ونوازعه الفردية والاستثنائية، من دون أن يشاركه فيه أحد. كل الدلائل تدل على أنه كان رجلا مجنونا بمعنى الكلمة، لم تكن أعماله ضد شعبه وأهله نتيجة «مناخ عام» خلقته الدعاية الصهيونية أو الأمريكية، بل نتيجة مرض نفسى وعقلى حقيقى جعله يتصور نفسه شبه إله يمكنه أن يصنع ببقية الخلق ما يشاء، ويتلذذ من رؤية صوره وتماثيله تملأ الميادين وترتفع إلى عنان السماء.

هذه هى بالفعل الظاهرة الفردية والاستثنائية وليس ما دلت عليه صور أبو غريب فى عهد الأمريكيين. ومع هذا فهذه الشخصية الاستثنائية لم يجد الساسة الأمريكيون بأسًا من التعاون معها ودعمها حتى فى أعمالها الجنونية ضد العراقيين مرة، وضد الإيرانيين مرة، وضد الأكراد مرة، وفى رأى الكثيرين ضد الكويتيين أيضًا مرة، حتى ثبت أن المنافع التى يمكن جنيها من ورائها قد نضبت، تمامًا مثلما صبروا على تلك الظاهرة الأخرى الفردية والاستثنائية جدًا، ظاهرة أدولف هتلر، فى الثلاثينات، حتى فى أعماله الجنونية ضد اليهود، حتى ثبت أن خطره على المصالح الأوروبية والأمريكية أكبر من نفعه.

بقيت فقط مسألة الشفافية. كلنا نحب الشفافية، بشرط أن تكون حقيقية وكاملة، وأن تأتى فى الوقت المناسب. بهذه الشروط فقط يمكن منع وقوع الأخطاء أو الجرائم، أو على الأقل منع تكرارها ومعاقبة مرتكبيها العقاب الرادع، واطمئنان المواطنين إلى أنه سوف تصل الحقيقة دائما إلى أسماعهم كل الحقيقة ولا شيء غير الحقيقة. أين النظام السياسى والإعلامى الأمريكى من كل هذا؟ ما هى نسبة المعلومات الحقيقية إلى المعلومات المزيفة التى وصلت إلى المواطن الأمريكى عن الأسباب الحقيقية لذهاب الجيش الأمريكى لاحتلال العراق؟ وقبل هذا وبعده، كم سمح الإعلام الأمريكى للمواطن الأمريكى بمعرفته عن حقيقة العرب، وحقيقة صفاتهم الشخصية ونمط حياتهم ودينهم وتاريخهم، وعن أسباب الخلاف الحقيقية بين العرب وإسرائيل؟ نعم، ليس هناك نهاية لحجم المعلومات التى تتدفق على رأس المواطن الأمريكى صباح مساء، ولكن ما هى نسبة الصحيح إلى الزائف فى هذه المعلومات؟ وما نسبة المهم إلى غير المهم؟ وإلى أى حد يسمح لغير المهم وغير الحقيقى بأن يطغى على المهم والحقيقى؟ ثم فلنأت إلى الشفافية فيما يتعلق بسجن أبو غريب بالذات.

لقد عرفنا الآن (مايو ٢٠٠٤) بعض ما كان يحدث فى هذا السجن فى أكتوبر ونوفمبر ٢٠٠٣، أى منذ سبعة أشهر على الأقل، فلماذا لم تتمكن أى صحيفة أو مراسل الإذاعة أو تليفزيون أو هيئة من الهيئات المعنية بحقوق الإنسان من دخول السجن ورؤية ما يحدث فيه طوال هذه الأشهر؟ ألم يكن من الممكن، لو كانت هناك شفافية طوال هذه المدة، أن نجنب كل هؤلاء البؤساء من العراقيين ما تعرضوا له من عذاب، قد تبدو دقيقة واحدة منه معادلة لبؤس حياة كاملة؟ وإذا كانت الشفافية لم تُراع لا فى الكشف عن حقيقة العلاقة بين الحكومة الأمريكية وصدام حسين طوال الثلاثين عاما الماضية، ولا عن حقيقة ذهاب الجيش الأمريكى للعراق ولا عما تفعله إسرائيل فى العراق منذ دخلها الأمريكيون.. إلخ، فلماذا لا نشك فى حقيقة تلك «الشفافية» المفاجئة التى أصابت النظام الأمريكى فجأة فى الأسابيع القليلة الماضية فأدت به إلى نشر صور التعذيب فى سجن أبو غريب؟ لماذا لا تكون الحقيقة منبتة الصلة بالحرص على الشفافية، وتكون بدلا من ذلك، كما يقول البعض، نتيجة لصراع بين هيئة المخابرات المركزية ووزارة الدفاع الأمريكية؟.

فإذا كان الأمر كذلك، فهل يتوقع المرء أن تنتهى كل هذه التحقيقات والاستجوابات بعقاب حقيقى للقائمين بالتعذيب يمنع من تكراره فى المستقبل، أم أن تنتهى إلى مثل ما انتهت إليه اللجنة المشكلة لبحث الملابسات الحقيقية لأحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١، أو اللجان المتتالية التى شكلت للبحث عن القاتل الحقيقى للرئيس جون كينيدى فى ١٩٦٣ . . إلخ؟ .

الأرجح أن تنتهى هذه التحقيقات والاستجوابات الخاصة بسجن أبو غريب بانتصار إحدى هاتين المؤسستين الأمريكيتين على الأخرى، دون أن يخطر المواطن الأمريكى بأى شىء عما يجرى بينهما من صراع، وتتسلم المؤسسة المنتصرة مقاليد اتخاذ القرار وتنفرد دون غيرها بتعذيب العراقيين على طريقتها وبالنوع الذى يناسبها من «الشفافية» .

ـ ٥ ـ

مهما كان استياؤنا وانتقادنا لسلوك الأمريكيين فى سجن أبو غريب بالعراق، والذى كشفت عنه الصور والأخبار، فيجب أن نعترف بأن هذه الصور والأخبار قد أفصحت بما لا يدع مجالا للشك عن تقدم الأمريكيين فى أمور مهمة ليس هناك أى نفع من إنكارها. وهى أمور تضمنها أيضًا تقريرا التنمية الإنسانية العربية الصادران فى العامين الماضيين، واللذان أكدا على تخلف العرب الشديد فيها جميعا، وأقصد بذلك تمكين المرأة، وتحقيق مجتمع المعرفة، ودفع عجلة التنمية المعتمدة على القطاع الخاص.

أما عن تمكين المرأة، فقد كانت أهم شخصيتين فى الصور المنشورة والأخبار المتداولة عن وقائع سجن أبو غريب، شخصية (جانيس كاربينسكى)، وهى امرأة ترقّت فى مراتب الجيش الأمريكى حتى حصلت على رتبة جنرال، وأصبحت رئيسة لسجن أبو غريب، وامرأة أخرى لا يزيد سنها على ٢١ عامًا، اسمها (ليندى إنجلاند) نشأت فى منطقة فقيرة فى ولاية وست فيرجينيا، وهى واحدة من أفقر الولايات الأمريكية، وتزوجت وطلقت قبل أن تتم دراستها الثانوية، وتطمع فى أن تحصل عن طريق خدمتها فى الجيش الأمريكى على مال يمكنّها من الالتحاق

بالجامعة، ونشأت بينها وبين زميل لها فى سجن أبو غريب اسمه تشارلز جراند، علاقة عاطفية وحملت منه وهى الآن تنتظر طفلا . هذه الفتاة الأخيرة (ليندى إنجلاند) ظهرت فى إحدى الصور وهى تدخن وترفع إحدى يديها بعلامة الانتصار، بينما تشير باليد الأخرى إلى عورة رجل عراقى غطيت رأسه بكيس، وتبدو الفتاة ضاحكة مزهوّة، وظهرت فى صورة أخرى وهى تجر رجلا عراقيا آخر، على أرض السجن، وهو عار أيضًا، وقد ربطت رقبته برباط مما يربط به الكلاب .

مثل هذه الصور لم يكن من المألوف (بل وربما لم يكن من المتصوّر) أن نراه منذ أربعين أو خمسين عامًا. فقد أحرز المجتمع الغربى، وعلى الأخص الأمريكى، تقدما كبيراً خلال هذه الفترة، ليس فقط فى ميدان التصوير الفوتوغرافى وتطوير طرق التعذيب، بل وأيضًا فى ميدان تمكين المرأة. فمع التقدم الكبير الذى أحرزته المرأة الأمريكية (والغربية عموما) خلال الخمسين عامًا الماضية، زادت فرص العمل المتاحة لها، وارتفع متوسط الأجر الذى تحصل عليه، مما جعلها تلعب دوراً أكبر فى الحياة العامة، واقترن هذا كله بانتشار ارتداء النساء لملابس تكاد تكون مطابقة لملابس الرجل، كما يظهر مثلا فيما ترتديه ليندى فى الصورة التى تجر فيها الرجل العراقى على الأرض، وشيوع تشبّه النساء بالرجال فى أمور مثل قصّ الشعر (ممايظهر أيضًا فى الصورة) والانضمام كجنود وضباط فى الجيش على قدم المساواة مع الرجال، مما كان لابد أن ينتهى بقيام المرأة بأعمال التعذيب نفسها التى يقوم بها الرجال. فما دامت المرأة قد أثبتت قدرتها على تحمل مختلف المشاق الجسدية والنفسية، بالدرجة نفسها التى تتوفر للرجل، فلابد أن تكون قادرة أيضًا على القيام بتعذيب العراقيين دون أن تضطرب أو تشعر بأى عار .

أى كلام بعد هذا عن اختلاف بيولوجى أو نفسى بين الرجل والمرأة يحتّم معاملتهما معاملة مختلفة لابد أن يبدو الآن، فى ضوء ما رأيناه، وسمعناه عن سجن أبو غريب، سخيفا جداً ورجعيا للغاية. فأى قدرة على التحمل نطلبها الآن من المرأة تزيد على القدرة على تحمل جرّ رجل عراقى عار وكأنه كلب على أرض السجن؟ وأى درجة من السفالة يمكن الآن أن نزعم أن الرجل قادر عليها بدرجة أكبر من المرأة؟ .

هذا هو إذن مثال لما نطمع للعرب تحقيقه فى مجال «تمكين المرأة»، ورفع القهر عنها. فها هى ذى المرأة الغربية لم تنجح فقط فى التخلص من صور القهر التى كانت تتعرض لها من جانب الرجل، بل استطاعت أن تقهر الرجل نفسه، كما يتضح من هذه الصور.

أما عن النجاح فى تحقيق «مجتمع المعرفة»، فيظهر فى عدة أمور، منها استخدام الأجهزة المتطورة فى استجواب المعتقلين واستخلاص الاعترافات منهم. فكل هذه الأجهزة الكهربائية المتصلة بأجزاء مختلفة من الجسم، والمعدات المتقدمة للغاية المستخدمة فى قياس ردود الفعل فى جسم المعتقل، مما يظهر بوضوح على شاشات الكومبيوتر، ويسهل التحكم فيها بسرعة تمنع من وفاة المعتقل فى وقت غير مرغوب فيه، هذه الأجهزة والمعدات ووسائل التعذيب لم يكن من الممكن بالطبع استخدامها فى الحصول على أفضل النتائج من المعتقلين إلا بالاعتماد على ما تم إحرازه من تقدم فى مختلف العلوم الطبيعية والسلوكية. هناك أيضا نشر المعرفة بما حدث فى سجن أبو غريب عن طريق ما أحرز من تقدم بسبب الثورة التى حدثت فى مجالى الاتصالات والمعلومات، وهو ما ترتب عليه، ليس فقط التقاط الصور ابتداء بهذه الدرجة من الوضوح، وفى ظروف كان من الصعب فيها التقاط الصور فى الماضى، ولكن أيضًا القدرة على بثّ الصور والمعلومات على هذا النطاق الواسع فى مختلف أرجاء الكرة الأرضية، وبمختلف وسائل الإعلام، من تليفزيون وراديو وصحف وكومبيوتر.. إلخ، وبتكرار غير معهود جعل الصورة الواحدة أو الخبر الواحد يقع تحت العين نفسها أو يخترق الأذن نفسها عدة مرات فى اليوم، مما يضاعف من أثر الصورة والخبر فى النفس فضلا عن انتشار هذا الأثر بين الملايين أو البلايين من الناس.

قد يقال إن نشر المعرفة بهذه الأمور، وبهذه الدرجة، قد لا يكون نفعًا خالصا. فتعوّد الناس على مناظر التعذيب وتكرار رؤيتهم لمواقف تتضمن امتهان كرامة الإنسان والإساءة إليه قد يحوّلان هذا الامتهان وهذه الإساءة إلى أمور مألوفة لا تثير فى النفس ما كانت تثيره من قبل من نفور وامتعاض. كما أن تكرار إظهار أمة معينة أو معتنقى دين من الأديان فى مظهر الذليل الخاضع للضرب والتعذيب والاحتقار، قد يشوّه سمعة هذه الأمة أو هذا الدين إلى الأبد، ويجعل الناس يستهينون بهما ويشاركون فى عملية الإذلال والاحتقار.

ولكن ما أهمية هذا كله بالمقارنة بتوصيل المعرفة للجميع؟ وتمكين الجميع، فى مختلف أنحاء الأرض، من رؤية الصور الملوّنة بعد بضع لحظات من التقاطها؟ وتوصيلها لهم فى منازلهم من دون أن يبذلوا أى جهد أكبر من الضغط على زرّ صغير؟ المهم هو كمية المعرفة وعدد المتلقين لها وسرعة توصيلها، أما مضمون المعرفة ومدى فائدته، أو حتى مدى اتفاقه مع الحقيقة، فهذه أمور لا تدخل فى قياس التقدم والتخلف.

الشيء نفسه ينطبق على نشر المعرفة بما يترتب على اكتشاف حوادث التعذيب من محاكمات واستجوابات. فمن المهم جدًا أن يعرف الناس ما يدور فى الجلسات التى استجوب فيها وزير الدفاع الأمريكى وبعض رجاله فى العراق عن حوادث التعذيب، وهل كانوا على علم بها أم لا، صدرت منهم الأوامر أم من غيرهم، هذا كله يدخل فى مفهوم «تحقيق مجتمع المعرفة». ولكن مما لا يدخل فى ذلك أن يعرف الناس ملابسات التقاط الصور نفسها: من الذى التقطها وما الدافع إلى التقاطها؟ ولماذا لم يهتم أحد بإخبارنا بما يجرى فى السجن قبل الآن بسبعة أو ثمانية أشهر، عندما كان التعذيب يجرى على أشدّه؟ وما الذى جدّ ليجعل التقاط الصور فى السجن ممكنا ومرغوبا فيه؟ هل هو الصراع بين مصالح أمريكية متضاربة؟ أو بين هيئتين أمريكتين قويتين تخدمان مصالح متعارضة؟ فى مثل هذه الأمور يبدو أن نشر الجهل أفضل بكثير من نشر المعرفة.

وأخيرًا نأتى للخصخصة أو التنمية بجهود القطاع الخاص. ذلك أن سجن أبو غريب أصبح بدوره مجالا مهما لتشجيع القطاع الخاص على الدخول فى ميادين جديدة كانت مقصورة فى الماضى على الحكومة أو القطاع العام. وأقصد بالذات ميدان التعذيب. فقد رأت وزارة الدفاع الأمريكية أن من المفيد والأكثر كفاءة عدم الارتكان فى عمليات الاستجواب والتعذيب، على رجال ونساء وزارة الدفاع وحدهم، فهم فى نهاية الأمر موظفون حكوميون، والفلسفة الأمريكية تعتبر أى موظف عام أقل كفاءة بالضرورة من أى مشتغل بالنشاط الخاص أو «الحر». الموظف العام لا يتحرك إلا بدافع المصلحة العامة، وهذا دافع ضعيف لا يُعوّل عليه، إذ إن الناس بطبعهم لا تحركهم إلا المصلحة الخاصة ودافع الربح. والأمر فيما يبدو ينطبق على عملية التعذيب مثلما ينطبق على أى شيء آخر. التعذيب يكون أكثر كفاءة إذا

تم بدافع الربح، أما التعذيب بغرض خدمة الصالح العام أو المصلحة القومية العليا، فلابد أن يجرى من دون الحماسة الواجبة والهمة المطلوبة. تخيّل مثلا جنديًا أو ضابطًا أمريكيا، يتلقى مرتبه من وزارة الدفاع، وهو يستجوب معتقلا عراقيا بغرض معرفة أسماء وعناوين زملائه المشتركين فى مقاومة الاحتلال. إن مثل هذا الجندى أو الضابط لن يتأثر مرتبه بما إذا نجح فى الحصول على اعترافات العراقيين أو لم ينجح، بل قد يصل به الضعف إلى درجة الشعور بالعطف على بعض من يجرى تعذيبهم دون ذنب. نعم قد يحصل هذا الجندى أو الضابط على تقدير أكبر من رؤسائه إذا نجح فى استخلاص الاعترافات المطلوبة، ولكن أين هذا من دافع شخص آخر يعمل فى شركة قطاع خاص، تستأجر وزارة الدفاع الأمريكية خدماتها لاستجواب وتعذيب العراقيين لنفس الغرض. إن مثل هذا الشخص الآتى من القطاع الخاص، يعرف جيداً أن حجم دخله من الدولارات يتوقف على نجاحه فى الحصول على الاعتراف المطلوب، إذ إن مكافأته يتم حسابها بالقطعة إما طبقا لعدد الاعترافات التى حصل عليها أو عدد الرءوس التى تعامل معها أو الأجسام التى تم استجوابها (أى تعذيبها). وهو فضلا عن ذلك لن يخشى أى عقوبة إذا زاد التعذيب الذى يقوم به عن الحد المسموح به إنسانيا، إذ إنه لا يخضع للعقوبات التى يفرضها القانون على الموظفين العموميين إذا تجاوزوا حدود مسئولياتهم. إن هذا الشخص القادم من القطاع الخاص لا تحكمه إلا شروط عقده، وأقصى ما يمكن أن يتعرض له إذا تجاوز الحد المعقول من التعذيب هو إلغاء عقده والعودة إلى بلده.

هكذا ترى مدى الكفاءة التى يحققها الاعتماد على القطاع الخاص حتى فى شئون التعذيب. هنا أيضًا يتم الحصول على أعلى ناتج بأقل نفقة، إذ لا يُسمح لأى اعتبارات إنسانية أو أخلاقية، أو أى سخافات أخرى من هذا النوع، بتعطيل الحصول على النتيجة المرجوّة.

ما أجملها إذن هذه «التنمية الإنسانية»، على طريقة سجن أبو غريب: ديمقراطية واحترام لحقوق الإنسان وشفافية، وتمكين تام للمرأة، ونشر على أوسع نطاق للمعرفة، وفتح الباب على أوسع نطاق للقطاع الخاص للدخول حتى فى أكثر أمور الإنسان خصوصية. وهذه هى بالضبط الأمور التى يحتاج فيها العرب للاقتداء بالولايات المتحدة الأمريكية.

الحريـة

ظهر حديثا كتاب اجتمع له كثير من شروط النجاح، ولكنه نجاح من نوع معين، ليس فى رأيى أفضل الأنواع. فمؤلفه أستاذ مرموق عمل منذ أواخر الخمسينيات مدرسًا ثم أستاذًا بجامعة إنجليزية عريقة هى جامعة كامبردج، ونشر خلالها وبعدها الكثير من الكتب التى تجمع جمعًا موفقًا للغاية بين الاقتصاد والسياسة والفلسفة والأخلاق، ومن ثم حظى بتقدير واسع بين طلبة علم الاقتصاد وأساتذته، وعلى الأخص بين المشتغلين بقضايا الرفاهية الاقتصادية وقضايا التنمية والعلاقة بينهما. بعد سنوات من التدريس فى جامعة كامبردج انتقل المؤلف للتدريس فى جامعات مرموقة أخرى، كجامعة لندن ثم أكسفورد، وأستاذًا زائرًا فى جامعات هارفارد وكاليفورنيا (بيركلى) وستانفورد ومعهد ماساشوستس للتكنولوجيا الشهير. واتصل اتصالاً وثيقًا بالأستاذ الباكستانى الشهير أيضًا «محبوب الحق»، وتعاون الاثنان فى صياغة وتطوير مفهوم التنمية الإنسانية (Human Development) الذى تبنته الأمم المتحدة وأنشأت مكتبًا بهذا الاسم تابعا لبرنامج الأمم المتحدة للإنماء، وتوج هذا كله بحصوله على جائزة نوبل فى الاقتصاد فى سنة ١٩٩٨.

هذا هو الأستاذ الهندى الأصل «أمارتيا سن» (Amartya Sen)، والكتاب هو (التنميـة كـحـرية Development as Freedom, Oxford University Press، ١٩٩٩، وترجم مؤخرًا إلى العربية تحت عنوان: التنمية حرية (ترجمة شوقى جلال، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، مايو ٢٠٠٤).

الأستاذ مرموق، والموضوع مهم، والعنوان جذاب، وجائزة نوبل تغرى أى شخص بقراءة ما يكتبه الحاصل عليها. وعلى الرغم من هذا كله، كان يعترينى أثناء

قراءة الكتاب شعور قوى بعدم الارتياح، كان يزداد قوة كلما زاد ما قرأته منه. فلما أعدت القراءة فيه عثرت على ما أبحث عنه، بل هالنى ما وجدت من أسباب تدعو لعدم الارتياح بل والغضب. وها أنذا أعرض على القارئ ما وجدت.

لا يشك أحد فى أن الإنسان كثير الحاجات والرغبات. قد يكون الاقتصادى مبالغًا عندما يصف هذه الحاجات والرغبات بأنها «غير محدودة»، ولكنها بلا شك كثيرة جدًا حتى ليصعب حصرها. الإنسان يحتاج إلى أشياء مادية وغير مادية، من مأكل وملبس ومأوى، إلى وسائل الانتقال من مكان لآخر، إلى وسائل للدفاع عن نفسه وللاتصال بالآخرين ولتكوين علاقات اجتماعية.. إلخ.

قد يكون كل هذا من قبيل «الحاجات» الضرورية التى لا يستطيع الإنسان الاستغناء عنها، ولكن هناك أيضًا الكثير مما يرغب فيه الإنسان ويطمح إليه دون أن يكون ضروريًا بهذا المعنى. فهو يرغب فى الحصول على مختلف وسائل الترفيه عن النفس والتخفيف من عناء العمل، وعلى ما يمكنه من المباهاة أمام الآخرين أو التفوق عليهم، أو حتى ما يمكنه من السيطرة عليهم وإثارة الغيرة فى نفوسهم. وهو يرغب فى التعبير عن مكنون نفسه بممارسة نوع أو آخر من الفنون، ويريد الشعور بالطمأنينة والتخلص من كل ما يخيفه من المستقبل، كالموت أو فقد شخص عزيز عليه، أو الفقر أو البطالة أو الوحدة.. إلخ.

قد تكون حاجات الإنسان الضرورية ثابتة لا تتغير كثيرًا، ولكن رغباته دائمة التجدد والتغير، مع تغير الظروف والأحوال، فهى فى مجتمع صغير غيرها فى دولة كبيرة، وفى القرية غيرها فى المدينة، وهى فى مجتمع بدوى غيرها فى مجتمع زراعى مستقر أو مجتمع صناعى.. إلخ.

والحاجات والرغبات الإنسانية، وإن كان منها الثابت والمشترك بين الناس جميعًا، كثيرًا ما تختلف بين فرد وآخر بحسب مزاجه وميوله، وبحسب قدراته العقلية والجسمانية، وبحسب ما إذا كان رجلاً أو امرأة، صغيرًا أو كبير السن، مسلمًا أو مسيحيًا أو يهوديًا.. إلخ.

ولكن مادامت الحاجات والرغبات الإنسانية كثيرة ومختلفة على هذا النحو، فالقيود التى يمكن أن تفرض عليها وتمنع الإنسان من إشباعها، لابد أن تكون كثيرة

بدورها ومتنوعة. فهناك الفقر مثلاً، كقيد أو مانع من موانع إشباع الحاجات، وهناك ضعف الصحة الذى قد يمنعك من ممارسة كثير من رغباتك، وهناك الجهل وقلة المعلومات مما قد يمنعك من الوصول إلى غرضك الذى يتطلب الوصول إليه حدًا أدنى من المعرفة. وهناك الاستبداد الذى قد يمارسه شخص آخر ضدك فيمنعك من إشباع حاجاتك أو تحقيق رغباتك. ولكن الاستبداد قد يأتى فى صور كثيرة، ومن مصادر مختلفة، فهو قد يصدر من الدولة ضد شعبها، أو من الرجل ضد المرأة، أو الأب ضد أولاده، أو رب العمل ضد العاملين فى مؤسسة، وقد يأتى من المؤسسة الدينية بل ومن العرف والتقاليد الاجتماعية السائدة التى قد تشعرك بالعار إذا قمت بإشباع بعض رغباتك، ناهيك بالطبع عن «الإرهاب» الذى شاع حديثًا الكلام عنه وإضافته إلى ما يمكن أن يحرم الإنسان من فرص إشباع حاجاته وتلبية رغباته.. إلخ.

ومع ذلك فلابد أن نلاحظ أيضًا أن نفس هذه الأشياء التى يمكن أن تكون سببًا فى حرمانك من إشباع بعض حاجاتك قد تكون أيضًا، بل وفى نفس الوقت، مصدرًا من مصادر إشباع حاجات أخرى. فالدولة قد تحرمك من أشياء، كالسفر إلى خارج البلاد مثلاً، ولكنها قد تتيح لك أشياء أخرى مرغوبة، كالوظيفة الثابتة مثلا أو الحماية من الإرهاب. والتقاليد السائدة قد تشعرك بالعار من تلبية رغبات معينة، ولكنها قد تفرض على الآخرين مساعدتك عندما تبلغ سن الشيخوخة مثلاً، وقد يحدث العكس بالضبط فى ظل تقاليد أخرى تحررك من الشعور بالعار إذا قمت بأعمال معينة، ولكنها تحرمك من هذه المساعدة فى الشيخوخة.. الخ.

كل هذا يبدو أوضح من أن يحتاج إلى ذكر، وليس فيه أى جديد مما لا يعرفه القارئ، بل قد يحتاج فقط إلى تذكيره به. الجديد فقط هو فى طريقة الأستاذ «أمارتيا سن» فى التعبير عنه، وهذا هو بالضبط ما دعانى إلى البدء بالتعبير عنه بطريقة مختلفة.

ففى هذا الكتاب الذى نتكلم عنه «التنمية حرية»، اختار المؤلف أن يعبر عن هذا كله باستخدام فكرة الحرية. فالحاجات والرغبات الإنسانية عبر عنها، كلها تقريبًا، تعبيرًا يجعلها مرادفة للرغبة فى الحرية. إشباع حاجتك إلى الطعام أصبح لديه

«حريتك فى أن تأكل أو لا تأكل إذا جعت» وكذلك حاجتك إلى الملبس والمأوى والمعرفة والتنقل من مكان لآخر . . الخ ، كلها تحولت إلى حريتك فى أن تحصل على هذا أو ذاك أو لا تحصل عليه ، أو حريتك فى أن تفعله أو لا تفعله . إذا كان الأمر كذلك ، فإن كل الموانع والعقبات التى قد تحرمك من الحصول على هذه الأشياء التى تحتاجها أو ترغب فيها ، يمكن أن تعبر عنها بدورها بالقول بأنها «قيود على الحرية» . الفقر قيد على حريتك فى الحصول على الكثير من ضروريات الحياة وكمالياتها ، وضعف الصحة يصبح قيداً على حريتك فى الحصول على كل ما يتطلب توفر صحة جيدة ، والجهل أو عدم وجود فرصة أمامك للذهاب إلى المدرسة أو الجامعة ، يصبح قيداً على حريتك فى أن تحصل على المعرفة ، وكذلك استبداد الدولة وفرض المؤسسة الدينية رأيها وتفسيرها الخاص للدين ، وسيادة تقاليد أو أعراف معينة تصعب مخالفتها ، وكذلك قهر الرجل للمرأة أو الأب لأولاده . . إلخ .

هذا المسلك الذى اختاره الأستاذ سن قد يبدو للوهلة الأولى مقبولاً ولا غبار عليه ، بل قد يبدو للوهلة الأولى أيضًا جذابًا ومفيداً . فهناك بالطبع جاذبية رد أشياء كثيرة ومختلفة إلى أصل واحد ، كما فى رد إشباع كل الحاجات والرغبات الإنسانية إلى شيء واحد هو «التمتع بالحرية» . وهناك أيضا الجاذبية المستمدة من فكرة الحرية نفسها ، فالنظر إلى مختلف أنواع الإشباع لمختلف أنواع الحاجات والرغبات على أنها كلها تتضمن تحقيق هذا الهدف السامى والرفيع «الحرية» ، فيه إعلاء وتفخيم لهذه الحاجات والرغبات ، ويزيد من مقتنا لأى صورة من صور الحرمان من إشباع أى حاجة أو رغبة من حاجاتنا ورغباتنا .

ولكن هذا المسلك له أيضا مثالبه وعيوبه الخطيرة ، هى السبب على الأرجح فيما شعرت به من عدم الارتياح لدى قراءة الكتاب لأول مرة ، دون أن أدرك على الفور سببه ، ثم تبين لى مع التفكير فى الأمر ، وهذا هو ما سأحاول الآن أن أبينه للقارئ .

ما المكسب الذى نحققه من النظر إلى الفقر وسوء الحالة الصحية ، وانفراد حزب واحد بالحكم ، وموقف بعض التقاليد ، فى بعض الثقافات ، موقفا سلبيًا من خروج المرأة إلى العمل ، وتدخل الدولة فى نظام السوق بفرض أسعار جبرية لبعض السلع ، أو توجيه الخريجين إلى نوع من الوظائف دون غيرها . . الخ ، ما المكسب الذى نحققه من النظر إلى كل هذه الأشياء ، المختلفة أشد الاختلاف ، وكأنها مجرد

صور مختلفة لشيء واحد هو فقد الحرية؟ أليس هذا المسلك فى الحقيقة مجرد تلاعب بالألفاظ يحجب من الحقيقة أكثر مما يكشف عنها؟ .

نعم، فى الفقر حرمان من الحرية، بصورة أو بأخرى، كما أن تدخل الدولة بفرض بعض الأسعار الجبرية، فيه أيضًا حرمان من الحرية، بصورة أو بأخرى، ولكن ألا ترى الفوارق الشاسعة بين هاتين الصورتين من صور «فقدان الحرية»؟ هناك أولاً الفارق فى درجة الخطورة. ففى الحالة الأولى (الفقر) يتمثل فقدان الحرية فى فقد حرية الاختيار بين الحياة أو الموت، إذ قد يصبح المرء «مضطرًا» إلى الموت جوعا، أو فقد الحرية بين العيش كآدمى والعيش كحيوان، أو بين الشعور بالكرامة وبين الذل أمام الغير، أما فى الحالة الثانية (تدخل الدولة بفرض أسعار جبرية) فالحرمان من الحرية يتعلق بحرمان منتج السلعة من اقتضاء أعلى ثمن ممكن، ومن الاتجاه إلى إنتاج السلع الأكثر ربحًا، وحرمان بعض المستهلكين الأكثر ثراء من الحصول على السلع التى خفضت أسعارها.. إلخ. بل إن الحرمان من الحرية الذى يصيب بعض الأشخاص فى حالة فرض أسعار جبرية لبعض السلع قد تقابله زيادة فى درجة الحرية المتاحة لأشخاص آخرين، هم الفقراء من المستهلكين الذين لم يكونوا قادرين على استهلاك هذه السلع قبل تخفيض أسعارها.

بالإضافة إلى ذلك هناك اختلافات كبيرة بين درجة الشعور بالقهر الذى يتضمنه الحرمان من الحرية فى الأحوال المختلفة. فالشعور بفقدان الحرية الذى يلازم الفقر مثلاً، هو شعور شديد الوطأة بالمقارنة مثلا بشعور المرء الذى يحرم من تحويل أكثر من كمية معينة من عملته الوطنية إلى عملة أجنبية. إذن فالحديث على هذه الأنواع المختلفة من الحرمان أو من عدم إشباع الحاجات أو الرغبات وكأنها كلها مجرد صور مختلفة لشيء واحد هو «الحرمان من الحرية»، قد يتضمن تمييعًا للأمور وخلطًا فيما بينها قد يكون ضرره أكبر من نفعه.

هناك أيضًا الضرر الناتج عن التسرع فى حسم قضايا ما زال يحتدم عليها الخلاف بشدة، وذلك بتصوير المشكلة فى كل هذه القضايا على أنها فى نهاية الأمر مجرد اختلاف بين أنصار الحرية وأعدائها. وحيث إننا جميعًا، فيما يبدو، مستعدون للتسليم بأن الحرية شيء مرغوب فيه دائمًا، وهدف نبيل فى جميع الظروف

والأحوال، فما أسهل أن نقع فى الفخ بأن نتصور أننا لابد أن ننحاز إلى صف ذلك الطرف الذى ينتصر للحرية ضد أعداء الحرية، فى حين أن المشكلة قد تكون أعوص من هذا بكثير، وحلها ليس بهذه السهولة.

خذ مثلا مناقشة مؤلف الكتاب للخلاف بين أنصار نظام السوق وأنصار تدخل الدولة فى فصل بعنوان «الأسواق والدولة والحرية الاجتماعية». إنه يعترف على عجل بأن الدولة قد يكون تدخلها ضروريًا لتحقيق درجة أكبر من العدالة، كلما أخل نظام السوق بها، ولكى تقوم بإنتاج ما يسميه الاقتصاديون بالسلع العامة (Public Goods) ويقصد بها السلع والخدمات التى لا يعود النفع من استهلاكها على شخص معين أو مجموعة محددة من الأشخاص، بل على المجتمع بأسره، كخدمة التعليم مثلا أو الدفاع أو الخدمات الصحية أو الحدائق العامة. . إلخ، حيث قد لا يكفى حافز الربح وحده لضمان إنتاج هذه السلع العامة. يعترف الأستاذ سن بهذا على عجل، ولكنه يجعل التأكيد الأكبر فى هذا الفصل، والرسالة الأساسية التى يخرج بها القارئ منه بأن نظام السوق، أى عدم تدخل الدولة فيما يتخذه الأفراد من قرارات الإنتاج والاستهلاك، هو النظام الأفضل. ويبرر ذلك ليس فقط بالدفاع التقليدى عن نظام السوق بأنه يحقق درجة أعلى من الكفاءة (أى معدلاً أكبر لنمو الإنتاج) ولكن أيضًا بأن نظام السوق، بمقتضى تعريفه نفسه، يترك الناس أحرارًا فى عقد الصفقات واتخاذ القرارات، فنظام السوق له إذن، فى رأى الأستاذ سن، تلك الميزة الإضافية، بصرف النظر عن ميزة الكفاءة، وهى تحقيق هذا الهدف الأسمى وهو «الحرية».

الأمر معروضًا على هذا النحو يبدو إذن محسومًا لصالح نظام السوق. ولكن الحقيقة هى أنه أبعد ما يكون عن الحسم. ففضلاً عن أن الزعم بأن نظام السوق هو النظام الأكثر كفاءة هو نفسه محل جدل، خاصة إذا فهمنا الكفاءة بمعنى واسع يشمل اعتبارات أخلاقية وجمالية، بالإضافة إلى الاعتبارات الكمية والمادية البحتة، وبمعنى يشمل مصلحة الأجيال القادمة كما يشمل مصلحة الجيل الحالى، وكل هذا قد يبرر تدخلاً كبيراً من جانب الدولة، فضلا عن ذلك، فإن مساهمة نظام السوق فى توسيع دائرة الحرية أمام الناس هى نفسها أمر مشكوك فيه ويحتاج إلى مزيد من التأمل. فترك الأفراد أحرارًا فى اتخاذ قراراتهم دون تدخل من

الدولة قد يبدو للوهلة الأولى وبالضرورة، أكثر تحقيقًا للحرية من نظام يخضعهم لمختلف أنواع الأمر والنهى، ولكن تفاعل قرارات الأفراد «الحرة» قد ينتج عنه نظام أسوأ بكثير، حتى من حيث الحرية نفسها، من التدخل ابتداء بالأمر والنهى، تمامًا كما أن قانون الغابة، القائم على ترك الحرية المطلقة لسائر الحيوانات قد ينتهى إلى نتيجة أسوأ مما يمكن أن يحدث لو أسبغت من البداية حماية للحيوانات الأضعف. قد يقال إن هذا يدخل فيما يقصده «سن» بتدخل الدولة لتحقيق العدالة (equity)، ولكن اعتبار العدالة، إذا أخذ بمعنى حماية الضعيف من اعتداء القوى، هو اعتبار أوسع بكثير مما يصوره سن فى هذا الكتاب، ومما قد يتصوره القارئ. ففى كل خطوة نخطوها نجد حالة من الحالات التى قد تستدعى بعض التدخل لحماية الطرف الأضعف، ونجد أن ترك الحرية للأفراد دون ضابط من شأنه أن يقلل من درجة الحرية المتاحة للبعض دون البعض الآخر. المسألة لا تقتصر على حماية المستهلكين والعمال من سطوة المشروعات الاحتكارية، ولا على ضرورة تدخل الدولة لتوفير التعليم الأساسى لأفراد لن يحصلوا عليه لو ترك ميدان الاستثمار فى التعليم خاضعًا لحافز الربح، بل قد يشمل أيضًا التدخل فى نوع المقررات التى يطلب من التلاميذ أن يتعلموها فى كافة مراحل التعليم، والتدخل فيما يتعرض له مشاهدو التليفزيون من إعلانات تجارية، بل والتدخل لوضع حد لانتشار نمط من الحياة يعلى من قيمة الاستهلاك على كل ما عداها. فسطوة الإعلانات ومروجى السلع على وسائل الإعلام، وما تؤدى إليه من تشجيع سيادة النمط الاستهلاكى للحياة، وهو ما يؤدى إليه بالضرورة نظام السوق، قد يتضمنان افتئاتا على الحرية قد لا يقل خطورة عن التدخل الشديد من جانب الدولة. إنى لست الآن بصدد الدفاع عن تدخل الدولة فى هذا الأمر أو ذاك، ولكنى فقط أريد أن ألفت النظر إلى أن نظام السوق، إذا كان يعطيك بعض الحريات باليد اليمنى، فهو قد يسلبك حريات أخرى باليد اليسرى. والأرجح أن هذا القول ينطبق على أى نظام، وليس على نظام السوق وحده، فالزعم بأن نظاما كنظام السوق يتيح للناس بالضرورة قدرًا أكبر من الحرية مما يتيحه نظام تدخل الدولة، هو زعم خاطئ ومتسرع.

أو فلنأخذ طريقة مناقشة الأستاذ سن لموضوع تلاقى الحضارات أو الثقافات،

وعلى الأخص تعرض ثقافات بلاد العالم الثالث لغزو الثقافة أو الحضارة الغربية، فى فصل بعنوان «الثقافة وحقوق الإنسان».

هنا أيضًا يعترف الأستاذ سن على عجل بأن الموضوع له بعض الخطورة، ويتظاهر بأنه يقدر وجاهة رأى المتخوفين من «غزو» ثقافة الغرب للثقافات الوطنية لمختلف أمم العالم الثالث، بل ويرى بعض الشبه بين نتيجة هذا الغزو وما يتعرض له بعض أنواع الحيوانات من خطر الانقراض. ولكن ما الرسالة التى يخرج بها القارئ من هذا الفصل؟ الرسالة هى أنه لا خطر هناك فى الحقيقة ولا داعى البتة للخوف. ولماذا يا ترى؟ أولاً لأن الحضارات والثقافات تتفاعل دائمًا فيما بينها، ويندر أن تجد سمة من سمات حضارة أو ثقافة بعينها «نقية» مائة بالمائة، ولم تدخل فى تكوينها عناصر من ثقافة أخرى. حتى المأكولات الهندية غزت المطاعم البريطانية والمطبخ الإنجليزى. وكل القيم التى نعتز بها، كالتسامح والديمقراطية، والتى تُنسب عادة للغرب، موجودة بدرجة أو بأخرى فى كثير من الثقافات الأخرى كالهندية أو الإسلامية. فما الذى يستخلص من هذا؟ يستخلص أن الهند تغزو الغرب بثقافتها مثلما يغزو الغرب الهند (وإن كان المثل الذى يضربه لغزو الهند للغرب هو غزو طبق دجاج الماسالا للمطاعم البريطانية)، والأشياء التى يغزو بها الغرب الهند كثيرا ما تكون بضاعة الهند ردت إليها. فما وجه الشكوى إذن؟.

هناك رسالة أخرى يريد المؤلف أن ينقلها من خلال هذا الفصل، وهى أن الحل فى هذه الأمور، مثله فى سائر فصول الكتاب ليس إلا أن نترك للناس حرية الاختيار. فها هى الثقافات المختلفة معروضة على أمم العالم الثالث، ثقافة الغرب وثقافاتهم الخاصة، وما على هذه الأمم إلا أن تختار من بينها ما يجدونه الأفضل، أو ما تجد مزاياه أكبر من مساوئه، أى أن يجروا فى ميدان الثقافة أيضًا حسابًا للمنافع والنفقات، مثلما يجريه الاقتصاديون عند حساب الربح والخسارة، ويختاروا ما كانت منافعه الصافية موجبة.

هل هذا كلام مقبول من مفكر اقتصادى كبير، اعتاد الجمع بين علم الاقتصاد والسياسة والفلسفة والأخلاق؟ هل يجوز لمثل هذا المفكر أن يتجاهل تلك الحقيقة الصارخة، التى تصدمنا يوميا، وهى حقيقة عدم التكافؤ الذى يجرى فى ظله هذا

الصراع (أو هذا الغزو) بين ثقافة الغرب ومختلف ثقافات العالم الثالث، أى عدم التكافؤ فى القوة الاقتصادية والسياسية والعسكرية والدعائية التى تصاحب هذا الغزو من ثقافة لأخرى؟ هل يجوز فى مثل هذه الظروف أن نكتفى بدعوة الناس إلى ممارسة حرية الاختيار بين الثقافات متظاهرين بأنهم يتمتعون بالفعل بهذه الحرية؟ وإذا كان الأمر كذلك، ألا يذكر هذا الأمر الأستاذ سن بما يجرى فى ميدان الاقتصاد من عدم تكافؤ وقلة عدالة، مما جعله يعترف بوجاهة التدخل لتصحيحه وإن كان قد ذكر هذا الاعتراف بسرعة ودون تأكيد عليه؟ فلماذا لا نعتبر عدم التكافؤ فى حالة غزو ثقافة لأخرى، على هذا النحو، مبرراً للتدخل أيضًا، ليس فقط أو بالضرورة تدخلاً من جانب الدولة، بل ربما تدخل المثقفين والمصلحين العاملين فى النشاط المدنى، ممن يقلقهم بشدة ما يهدد ثقافات العالم الثالث من تصدع وانهيار فى مواجهة حملات الغزو العاتية من ثقافة ليست بالضرورة أرقى أو أكثر سمواً من الناحية الأخلاقية أو الجمالية، ولكنها فقط مدعومة بقوة أكبر اقتصادية وسياسية وعسكرية؟

فلننظر أيضًا إلى طريقة الأستاذ سن فى مناقشة قضية المرأة، أو ما شاع تسميته «بتمكين المرأة» (Women empowerment). هنا أيضا كم يبدو الأمر بسيطًا والحل سهلاً. فالمرأة فى العالم الثالث مقهورة وتخضع لمختلف صور التمييز ضدها. والمطلوب رفع القهر عنها والقضاء على مختلف صور التمييز ضدها : لأن النجاح فى ذلك، كما يقول سن، يحقق مزايا كثيرة. ففضلاً عن أنه يلغى صوراً مهمة من صور الاعتداء على «الحرية»، فإن تمكين المرأة على هذا النحو من شأنه تحقيق مزايا إضافية، كتخفيض معدل الخصوبة، ورفع مستوى صحة وتعليم الأطفال، خاصة الإناث منهم، بل وقد يساهم فى دعم التقدم الاقتصادى والسياسى والاجتماعى بصفة عامة، بما فى ذلك حماية البيئة، إذ إن هناك بعض الدلائل على أن المرأة إذا أوكلت إليها هذه المهام لا تقل كفاءتها فى القيام بها عن كفاءة الرجل إن لم تزد عليه. من ذلك مثلاً ما عثر عليه الأستاذ سن من إحصاءات عن بعض الولايات الهندية، تدل على وجود علاقة بين ارتفاع نسبة النساء إلى الرجال، وانخفاض نسبة ارتكاب الجرائم العنيفة.

لا نريد أن نناقش مدى قوة هذه الأدلة من الناحية الإحصائية، فهناك بعض الأسباب المنطقية التى تدفعنا إلى تأييد اعتقاده، وإن لم تكن أسبابًا حاسمة. المهم أن نلاحظ أن كل الأمثلة التى يقدمها الأستاذ سن على قهر المرأة أو التمييز ضدها هى

أمثلة من العالم الثالث، مما يخرج منه القارئ بانطباع قوى بأن قضية المرأة قد تم حلها، أو كاد يتم حلها، فى البلاد الصناعية أو الغربية، والفضل فى ذلك بالطبع يرجع إلى قوة حركات تحرير المرأة فى هذه البلاد وما أحرزته من نجاح.

ولكنى واحد من الناس الذين يختلفون مع الأستاذ سن فى أنهم لا يميلون مثله، فيما يبدو فى مواضع كثيرة من كتابه، إلى الاعتقاد بأن الأشياء الطيبة تأتى دائمًا معًا، والأشياء السيئة تأتى دائمًا معًا أيضًا، كالاعتقاد بأن التقدم الاقتصادى والتكنولوجى يصحبه فى العادة تقدم فى سائر جوانب الحياة الأخرى، بما فى ذلك درجة الحرية التى يتمتع بها الناس، أو الاعتقاد بأن الديكتاتورية تضر دائمًا بمعدلات النمو الاقتصادى، والعكس بالعكس. إنى مثلا واحد من هؤلاء الذين يعتقدون، بعكس الأستاذ سن فيما يبدو، بأن الحصول على مزيد من الحرية فى ميدان معين قد يكون على حساب ما يتمتع به المرء من حرية فى ميدان آخر. وقد رأينا بالفعل مثلين على هذا فيما سبق: نظام السوق يزيد الحرية فى جانب وينتقص منها فى جانب آخر، وانفتاح ثقافة من ثقافات العالم الثالث على ثقافة الغرب، على النحو الذى يحدث به الآن، يوسع من حرية الاختيار أمام شعوب العالم الثالث فى جانب، ولكنه يضيقها فى جانب آخر. هذه الخسارة التى تصاحب إتاحة المزيد من الحرية فى بعض الميادين، قد تكون خسارة فادحة، ومن ثم لابد أن تؤخذ فى الاعتبار وأن تناقش عند تناول موضوع نظام السوق وتدخل الدولة، وعند تناول قضية الغزو الثقافى الغربى لثقافات العالم الثالث. وهو ما لم يفعله الأستاذ سن إلا على نحو عارض جداً وبالغ التسرع، وكذلك لم يفعله عند الكلام عن قضية المرأة.

ذلك أن تحرير المرأة اقتصاديا، ورفع صور القهر المألوف عنها، وإلغاء الصور الشائعة للتمييز ضدها، على النحو الذى فعله الغرب خلال المائة عام الماضية، ولم تقطع فيه مجتمعات العالم الثالث شوطًا كبيراً، قد يصاحبه، بل وكثيراً ما نتجت عنه صور أخرى من صور قهر المرأة وتقييد حريتها لا يذكرها الأستاذ سن البتة. وأقصد على الأخص أمرين: القهر الذى زاد تعرض المرأة الغربية له من جانب المؤسسات التجارية ومروجى السلع ونمط المجتمع الاستهلاكى بوجه عام، مما سمح باستخدام المرأة كرمز للجنس وشجع عليه بأكثر مماكان مألوفا فى الماضى، والقهر الذى زاد بتعرض المرأة له نتيجة ما أصاب الأسرة الغربية من تفكك وتصدع خلال

الخمسين عامًا الماضية مع زيادة ما حصلت عليه المرأة من استقلال اقتصادى، بل وعلى الأرجح، كنتيجة لزيادة هذا الاستقلال الاقتصادى. إنى لا أقول أى الأحوال أفضل، ولا أدعو إلى حرمان المرأة مما حصلت عليه من حريات اقتصادية، ولكنى فقط ألفت النظر إلى أن المسألة ليست بالبساطة التى يصورها الأستاذ سن، أى تصوره أن مزيدًا من التحرر الاقتصادى للمرأة، أمر محمود على طول الخط، ومفيد مائة بالمائة، وأن ما فعله الغرب فى هذا الشأن جدير بالاقتداء من جانب مجتمعات العالم الثالث دون أدنى تحفظ.

والمدهش فى تجنب الأستاذ سن السير إلى أبعد من هذا فى مناقشة قضية المرأة، أن الأمر لا ينطوى على مجرد تحقيق مكسب فى ميدان الحرية وتحقيق بعض الخسارة فى ميدان أو ميادين أخرى، بل إنه ينطوى على كسب وخسارة فى ميدان الحرية نفسه. فالمرأة التى أصبحت مضطرة لسبب أو آخر إلى أن ترعى أولادها وحدها بسبب ما أصاب الأسرة من تصدع، هى امرأة أكثر حرية من غيرها فى جوانب، ولكنها أقل حرية فى جوانب أخرى. إذن فنحن إذا أثرنا موضوع ما يترتب على تفكيك الأسرة وضعف روابطها من آثار سيئة لا نغادر قط ميدان الحرية المحبب لدى الأستاذ سن. ومن ثم كان الأجدر به أن يلتفت هو أكثر من غيره إلى مناقشة هذه الآثار الأخرى التى تقيد من حرية المرأة.



من المحزن أن يفكر المرء فيما يمكن أن يكون الدافع الحقيقى الذى أدى بالأستاذ سن إلى أن ينحو هذا المنحى فى كتابه، وأن يسلك هذا المسلك الذى يختلف بدرجة واضحة عن المسلك الذى كان يتخذه فى الستينيات والسبعينيات، عندما كان يعبر عن تعاطف أكثر بكثير مع تدخل الدولة، وعندما كان يولى اهتمامًا أكبر بكثير بقضية عدالة التوزيع وبالاعتبارات الأخلاقية التى قد تبرر التضحية ببعض الحريات الفردية فى سبيل تحقيق مصلحة أهم للمجتمع ككل. نحن الآن، وقد ودعنا القرن العشرين، ودخلنا قرنًا جديدًا، نعيش فى عالم مختلف تمامًا، أفضل فى جوانب كثيرة مما كان عليه منذ مائة عام، ولكنه أيضًا أسوأ كثيرًا فى جوانب أخرى، والمتوقع من مثقف كبير بحجم الأستاذ أمارتيا سن، يجمع فى اهتماماته بين عدة فروع مهمة من فروع المعرفة

والعلوم الاجتماعية، أن يوجه أكبر قدر من جهده إلى التنبيه إلى أهم ما يواجه العالم الثالث من أخطار، وينشغل بتحليلها وبيان آثارها. ولكن الذى فعله الأستاذ سن فى كتابه الأخير هذا «التنمية حرية» أو «التنمية كحرية» كان عكس هذا بالضبط.

نظر الأستاذ سن فوجد العالم كله يتكلم عن الحرية والديمقراطية، وعن انتصار نظام السوق الحر على كل ما عداه، وعن العولمة وتحول العالم الكبير إلى قرية كبيرة واحدة، وعن تمكين المرأة وتحريرها من سلطة الرجل. فما الذى يمكن أن يكون أنسب للاقتصادى من أن يكتب كتابًا أو يلقى مجموعة من المحاضرات تتحول فيها قضايا العالم الثالث كلها إلى قضية واحدة هى قضية «الحرية»؟ إذا فعل ذلك فإنه يكون قد ضرب عصافير كثيرة بحجر واحد: يكون قد دافع عن الديمقراطية السياسية، وعن نظام السوق، وعن العولمة، وعن المرأة، وفى نفس الوقت، بين للعالم الثالث أنه لا تعارض بالمرة بين هدف التنمية النبيل، وهذه الأهداف النبيلة الأخرى، فكلها تصبّ فى إناء واحد هو إناء الحرية. وهكذا يبدو العالم جميلاً حقًا، أو على الأقل يبدو وكأن العالم رغم بعض الأشياء القليلة غير الجميلة الموجودة حاليًا، يسير فى الاتجاه الصحيح، فى هذه الميادين كلها: فى السياسة والاقتصاد والعلاقات الاجتماعية، بل وحتى فى العلاقات الدولية بين الجزء المتقدم من العالم والجزء المتخلف، إذ ليس أمام هذا الجزء المتخلف ما يخشاه من الجزء المتقدم، لا اقتصاديًا ولا سياسيًا ولا ثقافيًا. فالعولمة ليست فقط حتمية بل هى فى التحليل الأخير فى صالح الجميع، بشرط أن تحدث بعض التدخلات البسيطة لتحسين حال المهمشين، وبشرط أن تمارس شعوب الجزء المتخلف من العالم حقها بحرية فى الاختيار بين مختلف الثقافات المعروضة عليهم، والتى ليست على أى حال، إلا محصلة تفاعل قديم بين هذه الثقافات جميعًا.

العالم الذى يرسم الأستاذ سن صورته فى هذا الكتاب، هو عالم جميل حقًا، لا يستحق منا كل هذا الغضب، ولا من أعداء العولمة محاربتها، ولا من كارهى نظام السوق التنديد به، ولا ممن تعذبهم رؤية ثقافاتهم الوطنية تنهار أمام غزو الثقافة الغربية أن ييتئسوا كل هذا البؤس. نعم هناك حاجة إلى رتوش بسيطة لمزيد من التجميل هنا وهناك، ولكن الصورة فى الأساس بديعة، وليس فى الإمكان، على أى حال، أبدع كثيرًا مما كان.

إذا كانت هذه هى فعلاً الرسالة الأساسية التى يبعثها كتاب «التنمية حرية» إلى القارئ، أو على الأقل إحدى الرسائل الأساسية التى يحاول توصيلها، فكيف لا يشعر بعدم الارتياح قارئ مثلى يعتقد عكس هذا بالضبط؟ إذ يرى أن العالم يمر الآن بمرحلة خطيرة يتعرض فيها للتهديد الكثير من القيم الإنسانية الأساسية: الحرية تعبث بها الشركات الدولية العملاقة فى داخل الدول المتقدمة صناعيا والدول الفقيرة على السواء. وهذه الشركات تستخدم سياسيّى وجيوش دولها لخدمة هذا العبث بالحريات فى الداخل والخارج. والديمقراطية لا تعيش أزهى عصورها، على الرغم من كل ما يقال بعكس ذلك، بل تتحول أكثر فأكثر إلى نقيضها بفعل وسائل اللعب بالأدمغة وفقدان الأفراد، شيئًا فشيئًا، لقدرتهم على مقاومة ما بيد الدولة والمؤسسات الكبيرة من وسائل القهر. ونظام السوق الذى ينتشر تطبيقه، أكثر فأكثر، مع شيوع الاتجاه نحو الخصخصة وفتح الأبواب على مصاريعها أمام تنقل السلع والخدمات ورءوس الأموال، يصبح أكثر فأكثر توحشًا وقسوة فى داخل الدول الصناعية وخارجها على السواء، والثقافات الوطنية تتعرض لمزيد من القهر خاصة بعد أن انتهت الحرب الباردة وانفراد ثقافة بعينها بكل الوسائل التى تمكنها من السيطرة على وسائل الإعلام وتغيير نظم التعليم والتدخل حتى فى أشد جوانب الحياة خصوصية، بما فى ذلك عقيدة المرء الدينية.

لقد فضل الأستاذ أمارتيا سن أن يتجاهل كل هذا عندما دعا فى سنة ١٩٩٦ إلى إلقاء مجموعة من المحاضرات على كبار الموظفين بالبنك الدولى، فاختار أن يرسم هذه الصورة الزاهية للعالم، ثم قام بجمع هذه المحاضرات فى كتاب «التنمية كحرية» الذى نشر لأول مرة بالإنجليزية فى سنة ١٩٩٩. ولابد أن المحاضرات قد أدخلت السرور على قلوب المسئولين فى البنك، بل وعلى قلب كل من له صلة «بالمؤسسة» بأوسع معانى «المؤسسة»، أى بمعنى الأفراد والهيئات والمنظمات والشركات المتحكمة فى مصير هذا العالم، سياسيًا واقتصاديًا وثقافيًا وإعلاميًا، بل ولابد أنها أدخلت السرور أيضا على كل من يهمهم أمر الإمبراطورية الأمريكية التى يجرى الآن ومنذ سقوط الكتلة السوفيتية، تثبيت دعائمها وترسيخها.

وقد حصل الأستاذ أمارتيا سن على جائزة نوبل فى الاقتصاد فى سنة ١٩٩٨، أى فيما بين إلقائه لهذه المحاضرات وبين ظهور الطبعة الأولى من

الكتاب . ومن الخطأ فى رأيى القول بأن اتخاذ هذا الموقف من جانب أمارتيا سن فى هذه المحاضرات وغيرها من محاضرات وكتابات فى العشرين سنة الأخيرة، هو سبب حصوله على جائزة نوبل، ولكن من الخطأ أيضًا فى رأيى أن ننفى وجود أى علاقة بين الأمرين. فالمرء لا يحصل على جائزة نوبل لمجرد أن «المؤسسة» راضية عنه، إذ لابد أن يكون قد أثبت جدارته العلمية أو الفنية بالمقارنة بأقرانه فى فرع تخصصه، ولكنه على الأرجح لا يحصل على هذه الجائزة إذا كانت «المؤسسة» غير راضية عنه.

إذا كان الأمر كذلك، فلابد أن يبدو الاسم الذى اختاره الأستاذ أمارتيا سن لمحاضراته وكتابه (التنمية كحرية)، داعيًا إلى شىء من السخرية. إذ هاهى الحرية تستخدم كوسيلة للقهر، أو بعبارة أدق، ها هو شعار الحرية يستخدم للدفاع عن نمط للحياة تزدهر فيه مختلف صور القمع والقهر. ولكن هذه ليست المرة الأولى على أى حال التى يستخدم فيها شعار الحرية كقناع لممارسة القهر، حدث هذا من قبل فى روسيا السوفيتية، وفى ألمانيا النازية، وفى إيطاليا الفاشية، وتستخدمه الآن بنشاط كبير أمريكا الديمقراطية.

الديمقراطية

نحن نعيش فى عصر يزهو بأنه عصر ازدهار الديمقراطية. فماذا لو كان العكس هو الصحيح؟ وكانت الحقيقة أننا نعيش فى عصر من أهم سماته ما طرأ فيه على النظام الديمقراطى من ضعف، حتى فى أعرق دول العالم فى تاريخ الديمقراطية؟

لا يجب أن نستغرب على أى حال أن يصاحب تدهور الديمقراطية الترويج المستمر لازدهارها، فنحن نعيش فى عصر يتكرر فيه الزعم بعكس الحقيقة: عصر يسمى نفسه عصر التنمية الاقتصادية أو حتى عصر التنمية الإنسانية، واحترام حقوق الإنسان بينما هو أقرب إلى أن يكون عصر استبدال ثقافة بأخرى. وقبل ذلك شاعت تسمية انتقال رءوس الأموال من الدول الغنية إلى الدول الفقيرة «بالمعونات الاقتصادية»، كما سمى انتصار الولايات المتحدة على الاتحاد السوفيتى، ولو لفترة ما، «بنهاية التاريخ»، وسميت الهجمة الرأسمالية الجديدة على دول العالم الثالث «بصراع الحضارات»، كما سميت الحملات العسكرية على أفغانستان والعراق، وكذلك إجراءات تكميم الأفواه وكبت الأصوات المحتجة على هذه الحملات العسكرية، سميت كلها بإجراءات «مكافحة الإرهاب».

المدهش حقا هو استعداد عدد كبير من الناس للتغاضى عن ظواهر مهمة وصارخة تدل على تدهور الديمقراطية، ومسايرة حملات الترويج لعكس ذلك. ما أشد استعداد الناس مثلا للتغاضى عما أصاب النظام الحزبى من ضعف، إذ تقاربت بشدة برامج الأحزاب السياسية بحيث أصبح من الصعب التمييز بين حزب وآخر وأصبح النجاح أو الفشل فى الانتخابات يتوقفان، أكثر فأكثر، على صفات شخصية فى زعيم الحزب أو المرشح للرئاسة، تكاد تكون منبتة الصلة بقضايا

سياسية أو مصيرية تهم الناس، وأصبح سقوط رئيس فى الانتخابات أو فقده لمنصبه يتوقف على تصرفات شخصية لا تمت بدورها بصلة بمواقفه السياسية أو كفاءته فى تحقيق مطالب الجماهير.

فلنلاحظ أيضًا التدهور الذى أصاب مستوى المناقشات السياسية فى الصحف والتليفزيون، واعتماد السياسيين فى خطبهم وتصريحاتهم، على قدرتهم على التأثير فى عواطف الناس أكثر من اعتمادهم على قوة الحجة وسلامة المنطق. بل انظر إلى التغير الذى طرأ على هذه الصفات الشخصية نفسها للسياسيين وزعماء الأحزاب، وكيف صارت أقرب إلى الصفات المطلوبة فى رجال العلاقات العامة الذين يمتاز بعضهم على بعض بمدى قدرتهم على استمالة الناس ولو بجاذبيتهم الجنسية، أكثر من قدرتهم على الإقناع أو مدى ما يتمتعون به من النزاهة والاستقامة الخلقية.

ثم فلننظر على تزايد حالات الفساد بين السياسيين، التى تنطوى على استعداد أكبر للاستسلام لإغراءات المكسب المادى الذى يمكن لهم الحصول عليه لو قاموا بتسهيل صفقات لرجال الأعمال، واعتمادهم على الدعم المالى الذى يقدمه لهم رجال الأعمال للوصول أصلا إلى مناصبهم السياسية.

كل هذه التطورات أصابت النظام الديمقراطى فى الصميم. فدرجة الديمقراطية تقاس، فى نهاية الأمر، بمدى التأثير الذى يمارسه الشخص العادى فى مضمون القرارات السياسية، بوصفه مواطنا، بصرف النظر عن أصله أو جنسه أو طبقته الاجتماعية، أو حجم ثروته أو مستوى تعليمه. وهذا التأثير يتطلب تمتع هذا الشخص العادى بحق الترشيح فى المجالس النيابية والتصويت لانتخاب أعضائها، من دون أن يعوقه فى ذلك أى من هذه الاعتبارات: الأصل أو الجنس أو الطبقة الاجتماعية أو حجم الثروة أو مستوى التعليم، أو أى محاولة لإفساد عملية اختياره الحر بين مختلف البدائل المطروحة. ولكن كل هذه التطورات التى ذكرتها من شأنها إما أن تميز بعض المواطنين عن بعض من دون وجه حق، فتعطى لبعضهم ثقلاً أكبر من غيرهم فى اتخاذ القرارات، أو تفسد عملية الاختيار بين البدائل المطروحة إما بحجب المعلومات اللازمة للاختيار الصحيح، أو بتشويه المعلومات المتاحة، أو

بتوجيه الإرادة فى اتجاهات ضد مصالح أصحابها باستخدام مختلف وسائل الترغيب والتخويف.

ليس القيام بتزوير الانتخابات إذن إلا صورة واحدة، وهى صورة بدائية للغاية ومفضوحة تمامًا، من صور تدهور النظام الديمقراطى. بل هى بسبب كونها بدائية للغاية ومفضوحة، أقل خطرًا مما ذكرته حالا من طرق تشويه إرادة الناخبين. فالجميع يعرفون أن النظام السوفيتى أو النازى لم يكونا ديمقراطيين، والجميع يعرفون أيضا أن معظم النظم التى تسمى نفسها ديمقراطية فى العالم الثالث، هى أيضًا نظم غير ديمقراطية. ولكن المهم الآن أن ندرك أن تدهورًا خطيرًا قد طرأ على النظام الديمقراطى حتى فى الدول التى كانت قد سارت شوطًا بعيدًا فى مضمار الديمقراطية السياسية خلال القرن الماضى، وأن من أخطر الأمور الاستسلام للوهم الشائع بأن العالم ككل سائر نحو المزيد من الديمقراطية.



لاشك أن مما ساعد على الاستسلام لهذا الوهم استمرار خضوعنا لذلك الاعتقاد الشائع بفكرة التقدم، أى بأن المجتمع الإنسانى يسير بصفة عامة وبشكل مطرد من الأسوأ إلى الأفضل، والاعتقاد بأن المجتمعات المتقدمة اقتصاديا وتكنولوجيا، هى أيضًا وبالضرورة، المجتمعات الأكثر تقدما فى مجالات التنظيم الاجتماعى والسياسى، ومن هذه المجالات تطبيق الديمقراطية. ولكن الحقيقة هى أن من الممكن جدًا، بل وعلى الأرجح، أن يكون النجاح فى جانب معين من جوانب التنظيم الاجتماعى على حساب جانب آخر، وأن يكون للتقدم الاقتصادى والتكنولوجى ثمن يدفعه المجتمع فى مجالات أخرى من مجالات العلاقات الاجتماعية والسياسية. وليس هناك سبب قوى يبرر الاعتقاد بأن الأشياء الطيبة تأتى دائمًا معًا، وأن الأشياء السيئة تأتى دائمًا مجتمعة. وفى مجال التطور الاقتصادى والتكنولوجى والسياسى، ليس من الصعب بالمرة أن نرى لماذا صاحب التقدم الاقتصادى والتكنولوجى خلال الجزء الأكبر من القرن العشرين تقدما فى مجال الديمقراطية، ولكن بدأت التطورات الاقتصادية والتكنولوجية منذ الربع أو الثلث الأخير من ذلك القرن تحدث تأثيرات سلبية على مسيرة النظام الديمقراطى.

إن التطور الديمقراطى فى الدول الصناعية خلال القرن العشرين كان وثيق الصلة بزيادة قوة النقابات العمالية التى نتجت بدورها عن زيادة حجم المشروعات الصناعية مما سمح بتجمعات أكبر للعمال فى مكان واحد، وزيادة نصيب الصناعة فى الناتج القومى، وارتفاع نسبة العمال الصناعيين إلى إجمالى القوة العاملة. والعمال الصناعيون هم لأكثر من سبب أشد قدرة على الممارسة الفعّالة للعمل السياسى من المشتغلين بالزراعة. ولكن يبدو أن هذا التطور الذى نتج عن تطورات تكنولوجية فى الأساس، فى دول أوروبا الغربية والولايات المتحدة، قد بلغ أقصى مداه قرب نهاية الربع الثالث من القرن العشرين، حين بدأ اتجاه معاكس نتج بدوره عن مزيد من التطور التكنولوجى، ولكنه أدى هذه المرة إلى تدهور القوة السياسية للعمال الصناعيين، بما فى ذلك تدهور ملحوظ فى قوة النقابات العمالية، مما ساهم بشدة فى نشور هذه الظاهرة التى نتكلم عنها وهى الضعف الذى أصاب النظام الديمقراطى.

نتج هذا التدهور فى قوة العمالة الصناعية من ناحية عن تدهور نصيب الصناعة فى الناتج القومى، وانخفاض نصيب العمالة الصناعية فى إجمالى القوة العاملة، لصالح قطاع الخدمات والمشتغلين فيه. ولكن حتى العمالة الصناعية أصابها تغير ملحوظ فى هيكلها لصالح أصحاب المهارات العالية وعلى حساب المشتغلين بالعمل اليدوى أو العضلى. وقد تعرضت الديمقراطية لضربة قاصمة نتيجة كلا الأمرين. فالمشتغلون فى قطاع الخدمات أقل تجانسًا وأكثر تبعثرًا ومن ثم أقل قدرة على ممارسة النشاط السياسى كقوة موحدة، من العمال الصناعيين. ومن ناحية أخرى فإن أصحاب المهارات العالية من المشتغلين بالصناعة قد يجدون الفجوة التى تفصلهم عن سائر العمال الصناعيين أكبر من تلك التى تفصلهم عن أرباب العمل، وقد يجدون مصالحهم واتجاهات ولائهم مختلفة اختلافا كبيراً عن مصالح واتجاهات المشتغلين بأعمال يدوية أو روتينية، ومن ثم قد لا توجد رابطة سياسية تجمعهم بهذه الفئات الأخيرة. أضف إلى ذلك ما قد أسفر عنه التطور التكنولوجى من نمو الشركات العملاقة فى قطاعى الصناعة والخدمات على السواء، وخروجها أكثر فأكثر لممارسة نشاطها على نطاق العالم الواسع، مما زاد من ضعف العاملين فى هذه الشركات فى مواجهة أرباب العمل والقائمين بالإدارة، وزاد من تدهور قوتهم

فى المساومة مع أرباب العمل، إذ أصبح من السهل الآن، بالمقارنة بما كان عليه الحال فى الماضى، إحلال العمالة الأجنبية محل العمالة الوطنية بنقل الاستثمارات من بلد إلى بلد، ومن ثم تدهورت أيضًا القوة السياسية للعمال الصناعيين.

ولكن مع تعاظم القوة الاقتصادية لهذه الشركات العملاقة، زاد أيضًا نفوذها السياسى، ليس فقط تجاه العاملين فيها، بل وأيضًا إزاء السياسيين ورجال الحكومة، إذ أصبحت لهذه الشركات القدرة ليس فقط على التهديد بالخروج باستثماراتها إلى خارج البلاد، بل وأيضًا على إفساد السياسيين ورجال الحكم وإملاء رغباتها عليهم. لقد أصبحنا إذن إزاء شريحة جديدة من أصحاب القوة الاقتصادية الذين تكاد تعجز أى قوة على ردعهم، سواء من أسفل، أى من جانب العاملين فى شركاتهم، أو من أعلى، أى من جانب أصحاب المناصب السياسية الكبيرة، بعد أن كان الاثنان، العمال والسياسيون على السواء، قادرين على ممارسة هذا الردع منذ مدة لا تزيد كثيرًا على ثلاثة عقود.

فى ظل نمو القوة الاقتصادية للشركات العملاقة، حتى زاد حجم إنتاج ومبيعات بعضها عن حجم الناتج القومى لبعض الدول، وفى ظل نمو العولمة، حتى أصبح ما يحدث فى أقصى أطراف الأرض ذا أثر على الأطراف الأخرى، أصبحت شئون السياسة الداخلية والخارجية من صميم اهتمامات هذه الشركات العملاقة ومجالا مهما من مجالات تخطيطها للمستقبل. نعم، كانت السياسة دائمًا متأثرة بالاقتصاد، ولكن ما كان من الممكن لأصحاب شركة صناعية صغيرة أن يهملوه أو يتجاهلوه من شئون السياسة الداخلية أو الخارجية، منذ خمسين عامًا، بسبب ضعف أثره على الإنتاج والتسويق، لم يعد من الممكن الآن إهماله أو تجاهله. نعم، كان لابد لرجل مثل ونستون تشرشل، عندما كان وزيرا للدفاع فى الحكومة البريطانية أثناء الحرب العالمية الأولى، أن ينصت جيدًا إلى مطالب أرباب الصناعة ومنتجى الأسلحة البريطانيين قبل أن يتخذ قراراته السياسية والحربية، ولكن لابد أن نتوقع، مع زيادة قوة الشركات المنتجة للسلع والخدمات والأسلحة أضعافا مضاعفة خلال المائة عام الأخيرة، أن تكون قرارات رولاند رامسفيلد وزير الدفاع الأمريكى فى مطلع القرن الواحد والعشرين، أكثر خضوعا بكثير لأصحاب هذه الشركات وأقل استقلالا عنها. إن جزءًا من هذا الخضوع وفقدان الاستقلال هو ما يسمى

أحيانا بالفساد، عندما يصبح السياسى تحت رحمة شركة كبيرة كان يعمل بها قبل اعتلائه لمنصبه أو يطمح للعمل بها بعد خروجه منه . فزيادة حالات الفساد التى من هذا النوع يسهل إذن تفسيرها بتغير ميزان القوة بين أصحاب القوة الاقتصادية وبين متخذى القرارات السياسية، من دون أن نحتاج إلى الخوض بعيداً فى تغير المستوى الأخلاقى ومستوى النزاهة الشخصية . ويسهل أيضًا تفسير زيادة مظاهر الفساد فى نظم الحكم السائدة فى بلاد العالم الثالث، من دون الخوض فيما طرأ على النفوس والقلوب وعلى المستوى الأخلاقى فى هذه البلاد . إذ يكفى جداً أن نلاحظ تغلغل نفوذ هذه الشركات العملاقة نفسها على متخذى القرارات فى العالم الثالث، إلى حد تدخلها باختيار هؤلاء الأشخاص بالاسم .

فى الوقت نفسه، ونتيجة للتطورات التكنولوجية والاقتصادية نفسها، زاد التداخل بين أصحاب القوة الاقتصادية فى مجال الإنتاج وأصحاب القوة والنفوذ فى مجال الإعلام . فأرباب الشركات العملاقة يحتاجون إلى السيطرة على وسائل الإعلام، أكثر منهم فى أى وقت مضى، بسبب ابتعاد السوق، أكثر من أى وقت مضى، عن نظام المنافسة الحرة، وسيادة مختلف أنواع المنافسة الاحتكارية التى تحتاج بشدة إلى حملات التسويق وترويج السلع، مع زيادة قدرتهم المالية، فى الوقت نفسه، على ممارسة هذه السيطرة .

وفى الجانب الآخر زاد بشدة اعتماد وسائل الإعلام على مصادر التمويل الآتى من هذه الشركات . لم يكن غريبا إذن أن تنمو الاحتكارات فى ميدان الإعلام فتمتلك شركة واحدة، أو حتى شخص واحد، عدة صحف أساسية وتسيطر فى الوقت نفسه على عدة قنوات تليفزيونية . فإذا بقراء الصحف ومشاهدى التليفزيون يقرأون ويسمعون فى الحقيقة رأيا واحداً يتكرر بصور مختلفة فى الصحف أو البرامج التى تبدو مختلفة، وإذا بالشركات أو الأشخاص المسيطرين على وسائل الإعلام يتمتعون أيضًا بأكبر سلطة فى اختيار المرشحين للمناصب السياسية وتصعيدهم إلى أعلى المناصب أو الخسف بهم باستخدام مختلف أنواع التشهير وإثارة الفضائح .

* * *

فى ظل كل هذه التطورات كيف نعلق أهمية كبيرة على ما إذا كانت الانتخابات التى تجرى كل بضع سنوات، مزيفة أم غير مزّيفة؟ إذا كانت الأحزاب متشابهة إلى درجة أن تكون برامجها كلها واحدة، وفى حالة اختلافها يزول الاختلاف لدى وصول أى منها إلى الحكم؟ وإذا كانت الصحف كلها، أو أهمها، ووسائل الإعلام المهمة كلها تقول الكلام نفسه ولو بطرق مختلفة؟ ماذا يهم فيما إذا كانت بطاقات الانتخابات صحيحة أم مزوّرة، والأصوات يجرى عدّها بدقة أو جزافًا؟.

لم تعد نظافة الانتخابات أو عدم نظافتها أمرًا مهما فى الحقيقة، أو على الأقل لم تعد لها ما كان لها من أهمية منذ خمسين عاما. وهناك من الدلائل ما يشير على أى حال، إلى أن أعدادا (ونسبًا) متزايدة من الناس أصبحت تدرك هذا ولو بدرجات متفاوتة من الوضوح. فنسبة المشاركين فى العمليات الانتخابية، حتى فى أكثر الدول عراقة فى الديمقراطية، تميل إلى الانخفاض بانتظام، وبدأت أعداد متزايدة من الناس تبحث لها عن بديل عن الاهتمام بالسياسة، فى مجالات أخرى يمكن للفرد فيها أن يلعب دورًا أكثر استقلالا، كالألعاب الرياضية وتشجيع فريق ضد فريق، والاختيار بين مختلف السلع والخدمات المعروضة للترفيه عن النفس. وقد انعكس هذا التغير فى اهتمامات الناس فى الانخفاض الملحوظ فى نسبة ما تنشره الصحف ووسائل الإعلام من أخبار وتعليقات سياسية بالمقارنة بما تنشره من أخبار وتعليقات تدور حول الألعاب الرياضية أو استهلاك السلع والخدمات. وهو تطور ترحب به على أى حال هذه الصحف ووسائل الإعلام ترحيبا كبيرًا، لما يعنيه هذا من ترك الأمور السياسية لأصحاب الشأن.



قد يقال: ألا تلاحظ أن هناك تطورات أخرى تشير إلى اتجاه معاكس؟ فالمعارضون أصبحت أمامهم الآن، نتيجة أيضًا لتطورات تكنولوجية واقتصادية، وسائل جديدة للاحتجاج والتعبير عن معارضتهم، وللاتصال الأوسع بالناس وترتيب المظاهرات واللقاءات والمؤتمرات، عن طريق الإنترنت مثلا، الذى أصبح طريقة سهلة ورخيصة فى متناول أعداد متزايدة من الناس، مما بدأ يظهر أثره مثلا فى نمو الحركات المناهضة للعولمة، أو الرافضة للاحتلال الأمريكى / البريطانى للعراق،

أو التى تشكك فى حقيقة المزاعم الرسمية وما تقوله الصحف السيارة الخاضعة لنفوذ الشركات الكبرى؟ أليس فى هذا كله ما يشير إلى نمو الديمقراطية وزيادة ثقل الناس العاديين، بصرف النظر عن اللون أو الجنس أو القوة الاقتصادية، فى صنع القرارات السياسية؟

من الخطأ بالطبع الإمعان فى التشاؤم. وقد تعوّدنا على أى حال من تاريخ التطور التكنولوجى والاقتصادى، أن أى تقدم تكنولوجى أو اقتصادى يأتى بالشىء ونقيضه، وأن يساهم فى القهر والتحرير من القهر فى الوقت نفسه: الآلة البخارية حرّرت وقهرت، وكذلك السيارة الخاصة وكذلك التليفزيون، كل منهما كان أداة للتحرر والقهر فى الوقت نفسه. ولكن الاعتراف بهذا لا يبرر على الإطلاق كل هذا الزهو والتباهى بما يسمى بازدهار الديمقراطية. إن هذا النمو لوسائل جديدة للاحتجاج والتواصل بين المعارضين لا يشكلّ أكثر من أمل نرجو أن تزداد قوته فى المستقبل، ولا يجب أن يحجب عن أنظارنا ذلك النمو المذهل فى القوى التى تعمل فى اتجاه مضاد، أى فى اتجاه كبت الأصوات المحتجة والتفريق بين المعارضين، وتحويل أنظارهم بعيداً عن القضايا المصيرية، ونحو الانشغال بوسائل الترفيه والتسلية.

الرأسمالية

قبل نحو قرن ونصف القرن كتب كارل ماركس وزميله فردريك إنجلز يتنبآن بسقوط الرأسمالية. كان النظام الرأسمالى فى قمة عنفوانه: إنجلترا وفرنسا أتمتا ثورة صناعية رائعة، وألمانيا والولايات المتحدة على وشك إتمامها، والاقتصاديون التقليديون البريطانيون يقررون بثقة أن هذا النظام الذى يقوم على الحافز الفردى والمنافسة فى الجرى وراء الربح هو الكفيل بمضاعفة ثروة الأمم.

كانت الحجة الأساسية التى استند إليها ماركس وإنجلز تتعلق بتوزيع الدخل. نعم قد يؤدى النظام الرأسمالى إلى مضاعفة ثروة الأمم (وإن كان هذا يتسم بدورات صعود وهبوط)، ولكن الذى سيودى بالنظام هو توليده المستمر للفقر المتزايد إلى جانب الغنى الفاحش. وسيستمر هذا التناقض فى التفاقم حتى يؤدى حتما إلى الانفجار، والانفجار هو الذى سيأتى بالاشتراكية محل الرأسمالية.

كان هذا المنطق يؤدى بالضرورة إلى توقع حدوث الثورة الاشتراكية فى أكثر الدول الرأسمالية تقدمًا، لا فى أكثرها تخلفًا، إذ إن الدولة الرأسمالية المتقدمة هى التى يبلغ فيها التضاد بين الفقر والغنى أقصاه. ولكن الذى حدث فى ١٩١٧ كان ثورة فى دولة من أقل الدول الرأسمالية تقدمًا، وهى روسيا، ادعت أنها الثورة التى تنبأ بها ماركس، بينما كان ماركس يتوقع حدوثها فى بريطانيا أو ألمانيا. لم يلق الماركسيون بالا إلى هذا الاعتراض وظلوا يعتبرون أن الثورة الروسية هى الثورة التى تنبأ بها ماركس لمدة تزيد على سبعين عامًا، بل وربما مازال بعضهم يعتقد هذا حتى الآن، بينما تندّر أعداء الماركسية بهم، إذ اعتبروا ما حدث دليلاً على خطأ كبير فى منطقهم، فضلاً عن فشل ماركس الذريع فى التنبؤ.

والحقيقة فى رأيى أن كلا الطرفين كانا على خطأ. فالثورة الروسية لم تكن هى ثورة إحلال الاشتراكية محل الرأسمالية، التى توقعها ماركس، كما أن منتقدى الماركسية أخطأوا فى اعتقادهم أن ماركس قد أخطأ عندما توقع أن يؤدى تفاقم سوء توزيع الدخل إلى حلول نظام جديد. نعم، إن النظام الرأسمالى لم يسقط بثورة فى سنة ١٩١٧، ولم تأت الاشتراكية التى كان يتصورها ماركس، ولكن من الخطأ الفاحش أن نتصور أن الأمور تحدث على هذا النحو. من الخطأ أن نتصور أن النظم الاجتماعية تسقط كما تسقط الحكومات بثورة أو انفجار، وتتغير كما تتغير الدساتير أو القوانين. النظم الاجتماعية تتغير وتتحول ببطء وبالتدريج. قد يطرأ عليها من التطورات ما قد يجعلها فى النهاية شيئًا مختلفًا جدًا عما كانت عليه فى البداية. وقد يحدث هذا من دون أى ثورة أو انفجار، بل وربما حدث هذا والناس مستمرون فى إطلاق الاسم نفسه عليها، وكأن شيئا لم يحدث.

هذا هو ما حدث للرأسمالية خلال القرن التالى للتنبؤ الماركسى (١٨٥٠ - ١٩٥٠)، وهو يتفق مع ما توقعه ماركس فى أشياء مهمة ويختلف عنه فى أشياء مهمة أخرى، فليس هناك إذن مجال لا للإعجاب الشديد ولا للسخرية. فالتفاوت الشديد فى الثروة والدخل، الذى لاحظه ماركس، قد مال بالفعل إلى التزايد فى العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر وكان ماركس على حق أيضًا عندما قال إن من المستحيل أن يتحمل النظام زيادة هذا التفاوت فى الثروة والدخل بعد حد معين. بل وكان على حق أيضًا عندما توقع أن تحل الملكية الجماعية محل الملكية الفردية. كان خطأه فقط فى توقعه أن تصحيح الأمر لابد أن يكون بانفجار أو ثورة، ولم يتصور أن من الممكن أن يحدث التصحيح بصور أخرى أكثر مسالمة وأقل صخبًا، وأن يظن أن الملكية «الجماعية» هى بالضرورة ملكية الدولة، فلم يتصور أن يتم توسيع نطاق الملكية بغير التأميم والمصادرة.

لقد ثبت أن هذا وذاك ممكنان وهما ما حدث بالفعل. إذ ماذا عن نمو الشركات المساهمة مثلاً؟ أليست هذه الشركات المملوكة لملايين من صغار المساهمين، صورة من صور «الملكية الجماعية» التى تحقق نوعًا من إعادة توزيع الثروة وتحل المدير الكفء (ولو لم يكن مالكًا) محل المالك الكبير أو محل العدد الصغير من الملاك؟ وماذا عن اضطرار الرأسماليين إلى الرضوخ لمطالب النقابات العمالية

برفع الأجور وتقصير ساعات العمل وتحسين ظروفه مما سمح للعمال، أكثر فأكثر، بالمشاركة فى التمتع بطيبات الحياة؟ وماذا عن السياسات الكينزية التى دعت وأدت إلى تدخل الدولة لانتشال الاقتصاد من أزمته؟ وماذا عن دولة الرفاهية التى قامت فى أعقاب الحرب الثانية لإعادة توزيع الدخل وتوفير الخدمات الضرورية للجميع؟ . . إلخ .

لو نظر الاقتصاديون التقليديون إلى حال العالم الصناعى فى منتصف القرن العشرين، أى بعد قرن من ظهور كتاب جون ستيوارت ميل «مبادئ الاقتصاد السياسى» الذى قدم فيه خلاصة الفكر الاقتصادى الرأسمالى، ومن ظهور «البيان الشيوعى» الذى تنبأ فيه ماركس وإنجلز بسقوط النظام الرأسمالى، فما الذى كان يمكن أن يتعرف عليه هؤلاء الاقتصاديون من خصائص النظام الرأسمالى الذى عرفوه وتكلموا عنه؟ أين المنافسة الحرة وسط كل هذه الاحتكارات؟ وأين نظام الحرية الاقتصادية وسط كل هذه التدخلات من جانب الدولة؟ وأين سيادة المستهلك وسط كل هذه الضغوط وحملات الترغيب والتطويع التى يمارسها المنتجون لتشكيل رغبات المستهلكين وتوجيهها حيث يشاءون؟ وماذا بقى من نظام السوق الحرة مع اضطرار الشركات العملاقة للتخطيط البعيد المدى لضمان استرجاع ما وظفوه من استثمارات ضخمة؟ ما الذى بقى من «النظام الرأسمالى» فى ذلك الوقت؟ ملكية المشروعات ووسائل الإنتاج مازالت، فى الأساس، ملكية خاصة، والحافز الموجه للاستثمار والإنتاج مازال هو حافز تحقيق أقصى ربح، ولكن هل الشكل القانونى للملكية (خاصة أم عامة) أهم أم مدى انتشار هذه الملكية بين أفراد المجتمع ومدى خضوعها لقيود تفرضها المصلحة العامة؟ وهل الأهم هو ما إذا كان الدافع وراء قرارات الاستثمار والإنتاج حافز تحقيق أقصى ربح، أم خضوع توزيع الأرباح لإرادة طبقة التكنوقراط من مدراء الشركات الكبيرة أكثر من خضوعه لإرادة ملاك الأسهم، وهو نظام قد يستوحى أهدافًا مختلفة عن أهداف هؤلاء الملاك، وقد تشبه فى بعض الأمور أهداف الدولة الاشتراكية كرفع معدلات التنمية مثلا؟

المهم أنه فى منتصف القرن العشرين كان النظام الرأسمالى مختلفًا اختلافًا شديدًا عما كان عليه قبل ذلك بمائة عام . وقد ظهر الكثير من الكتب الذى يحاول أن يلفت

النظر إلى هذه التطورات المهمة، كتبه ماركسيون وليبراليون على السواء، فنشر الماركسيان سويزى وباران كتابًا فى أوائل الستينيات بعنوان «رأس المال الاحتكارى» (Monopoly Capital) لشرح ما حدث من تغيرات منذ ظهور كتاب ماركس «رأس المال» قبل مائة عام. ونشر الاقتصادى الكينزى جالبريث فى أواخر الستينيات كتابًا بعنوان «الدولة الصناعية الحديثة» (The New Industrial State) أيضًا لشرح ما طرأ على النظام الرأسمالى من تغيرات. كانت التغيرات التى شرحها هؤلاء الكتّاب بالغة الأهمية والعمق، ولكن لا هذا ولا ذاك قال إن النظام الرأسمالى «قد سقط» كما تنبأ ماركس، ولا اقترح هذا أو ذاك أن يسمى النظام الرأسمالى باسم آخر. إذ ما النفع الذى يمكن أن يعود من ذلك؟ بل حتى أشد الناس حماسًا للرأسمالية لم يجدوا أى فائدة من ذلك، إذ من المفيد أن يظل الناس يعتقدون أن المنافسة الحرة مازالت هى السائدة وليس الاحتكار، وأن المستهلك مازال هو السيد وليس المنتج، وأن المنتجين مازالوا يعتمدون على قوة سواعدهم ولا يتكئون على الدولة كلما احتاجوا إلى ذلك. بل من المفيد تضخيم الفوارق بين نظام الملكية الخاصة ونظام الملكية العامة، وتصوير الصراع بينهما على أنه صراع بين الخير والشر، أو بين الحق والباطل، إذ إن هذا التصور يؤدى خدمات جليلة لكلا الطرفين ويسهل مهمة حكم الناس فى ظل هذا النظام أو ذاك على السواء.

من المهم أن نلاحظ أيضًا أن هذه التطورات المهمة التى طرأت على النظام الرأسمالى، وإن لم تتخذ شكل الانفجار أو الثورة، كما توقع ماركس، فإنها نتجت إلى حد كبير عن نفس السبب الذى توقع ماركس أن يؤدى إلى هذا الانفجار، وهو ازدياد التفاوت بين الدخول. إذ لا يمكن للنظام الرأسمالى، أو أى نظام فى الحقيقة، أن يحتمل أكثر من درجة معينة من هذا التفاوت، يصبح استمرار النمو بعدها مستحيلاً. ومن ثم فإن كثيراً من هذه التطورات، وعلى الأخص ظهور دولة الرفاهية وزيادة تدخل الدولة لإعادة توزيع الدخل وتوجيه النشاط الاقتصادى، كانت وسائل ضرورية لتصحيح هذا التفاوت فى الدخول ووضع حد له، وضمانًا لاستمرار النمو وتخفيفًا من حدة الأزمات الاقتصادية.

* * *

ثم جاءت الخمسون سنة التالية بتطورات جديدة فى النظام «الرأسمالى» و«الاشتراكى» على السواء، وربما كان أهمها ما يتعلق بارتفاع معدل «العولمة».

فتطور أساليب الإنتاج وتقدم وسائل الاتصال ونقل المعلومات، دفع بالإنتاج والاستهلاك إلى أن يصبحا «عالميين» أكثر من أى وقت مضى، وقد أدى هذا إلى حدوث تقارب بين المعسكرين الشرقى والغربى، المسميين بالاشتراكى والرأسمالى، إذ احتاج الأول إلى تكنولوجيا الثانى، واحتاج الثانى إلى أسواق الأول، فسقطت حواجز وجدران كثيرة وتغيرت حكومات مهمة. ولكن إلى أى حد يمكن للمرء أن يتصور أن ما حدث هو انتصار لـ «الرأسمالية» على «الاشتراكية»، بالمعنى الذى كان يفهمه ماركس وإنجلز من هذين الوصفين؟ هل حلّت المنافسة الحرة (وهى إحدى أهم الصفات المميزة للنظام الرأسمالى فى ذهن ماركس) محل احتكار الدولة لملكية وسائل الإنتاج ولاتخاذ قرارات الإنتاج والاستثمار (وهى إحدى أهم الصفات المميزة للنظام الاشتراكى فى ذهنه) أم أن الذى حدث هو حلول الاحتكارات الخاصة محل احتكار الدولة؟ هل عادت السيادة للمستهلك بدلاً من الدولة، فى تحديد نوع المنتجات وكميتها، أم حلّت سلطة الشركات الخاصة محل سلطة الدولة فى تطويع المستهلك وإخضاعه؟ هل اختفى حقا نظام التخطيط، أم حلّ تخطيط الشركات محل التخطيط الحكومى، وكلاهما بمعنى من المعانى تخطيط «مركزى» و «شامل»؟ هل انحسر دور الدولة حقًا وامتنعت عن التدخل فى الاقتصاد، أم استمر دورها مهمًا وحاسمًا ولكن فى خدمة مصالح الشركات الكبرى، خصوصًا عندما تتطلب هذه المصالح شن الحروب وتصريف الأسلحة؟

إن الكلام عن انتصار نظام على نقيضه، أو عن انتصار الرأسمالية على الاشتراكية، بنفس المعانى القديمة التى كان يستخدم بها هذان المصطلحان، قد يؤدى إلى التضليل أكثر مما يؤدى إلى التنوير والتوضيح.

إذ لا «الرأسمالية» التى غزت الدول الشرقية لها شبه كبير بالرأسمالية التى وصفها الاقتصاديون التقليديون، ولا «الاشتراكية» التى سقطت حكوماتها، لها شبه كبير بالاشتراكية التى كان يتصورها ماركس وإنجلز. ومع هذا لا يزال

المتحمسون للنظام الرأسمالى أو بالأحرى، المتحمسون للنظام السائد حاليًا فى العالم الصناعى الغربى بقيادة الولايات المتحدة، يجدون من المناسب جداً أن يستمروا فى إطلاق نفس الاسم «النظام الرأسمالى» على هذا النظام الذى غزا الكتلة الشرقية، ولا يزالون يحبون أن يعتبروا أن الحكومات التى سقطت كانت تمثل «النظام الاشتراكى» على رغم كل ما طرأ من تطورات على النظام الرأسمالى منذ كتب عنه ماركس والاقتصاديون التقليديون، وعلى رغم بعد النظام الذى طبقه الاتحاد السوفييتى السابق عما كان يتصوره ماركس وإنجلز. بل إن سقوط الاتحاد السوفييتى قد لا يكون له إلا علاقة واهية للغاية بنوع النظام الذى كان يطبقه، وقد لا يكون الأمر أكثر مما يحدث عادة عندما تتفوق القوة العسكرية لدولة على أخرى معادية لها، فسقوط الاتحاد السوفييتى قد لا يعدو أن يكون نتيجة لما أصاب دولة من ضعف وليس نتيجة لفشل نظام، كما أن استطاعة الولايات المتحدة فرض إرادتها على أوروبا الشرقية قد لا تعدو أن تكون نتيجة لتفوق عسكرى وليس نتيجة لتفوق نظامها الاقتصادى والاجتماعى. وعلى أى حال فالذى سقط والذى انتصر ليس لهما إلا صلة واهية للغاية بما كان يجرى الحديث عنه منذ مائة وخمسين عامًا.
والذى حدث، وإن كان يمثل بالطبع تغيرا مهما، فإن من الصعب جداً وصفه بأنه «تقدم» إلى الأمام أو رجوع إلى الخلف.

حقوق الإنسان

حاجات الإنسان كثيرة، ولكن ليس كل ما يحتاجه الإنسان يحتاجه بوصفه إنسانًا. نعم إن الإنسان، بوصفه إنسانًا، يحتاج إلى الغذاء والكساء والمسكن، ويحتاج إلى من يحبه ويكلمه، وإلى الراحة من عناء العمل، وإلى ما يرفّه به عن نفسه. ولكن الإنسان الذى يسكن فى منطقة صحراوية مثلا يحتاج إلى أشياء لا يحتاجها ساكن الأرض المزروعة، وسكان المناطق الباردة يحتاجون إلى أشياء لا يحتاجها سكان المناطق الحارة، والزارع لا يحتاج إلى ما يحتاجه الصانع، والطبيب يحتاج إلى ما لا يحتاجه المغنى أو الصحفى. هذه حاجات أيضًا، وقد يكون بعضها ضروريًا وأساسيًا، ولكنها ليست مما يحتاجه الإنسان بوصفه إنسانًا.

هناك أيضًا بعض الحاجات التى يختص بها بعض الناس من دون غيرهم، ولكنها جديرة بأن تضم إلى النوع الأول، أى إلى ما يحتاجه الإنسان بوصفه إنسانًا، لأنها تولد مع الإنسان ولا اختيار أمامه بشأنها، كاحتياج المرأة لأشياء لا يحتاجها الرجل، أو احتياج صغار السن إلى أشياء لا يحتاجها كبار السن، أو العكس. كل هذا صحيح وبديهى، ولكن حاجات الإنسان شىء وحقوق الإنسان شىء آخر.

فالحاجة لا تخلق للمرء حقوقًا إلا باعتراف يصدر من جماعة من الناس. بعبارة أخرى، الحقوق تتضمن اكتساب «مركز قانونى» إزاء جماعة من الناس، هو اعتراف هذه الجماعة التى ينتمى إليها المرء (سواء كانت هذه الجماعة أمة أو قبيلة أو أسرة أو ناديا أو نقابة) بوجوب تلبية حاجات أو رغبات معينة له. يترتب على ذلك أن الحقوق يمكن أن تكون أضيق أو أوسع من الحاجات، فقد تكون لديك حاجة ماسة إلى شىء لا يعترف لك أحد بحقك فى الحصول عليه، فهذه حاجات من دون

حقوق، كحالة العبد فى مجتمع لا يعترف بحقوق لغير الأحرار. كما أنه قد يعترف الآخرون لك بحقوق لا تتعلق بحاجات أساسية لك، بل ولا تتعلق بما يمكن أن يسمى «حاجة» على الإطلاق، كأن يمنح مجتمع ما لأفراده حق شرب الخمر فى الطريق العام، ويعاقب أى شخص يحاول الاعتداء على هذا الحق.

من هذا العرض البسيط لهذه الحقائق الأولية لابد أن نتوقع أن تختلف المجتمعات الإنسانية والثقافات الإنسانية فى ما بينها، اختلافًا شاسعًا، حول ما تعتبره وما لا تعتبره من «حقوق الإنسان». نعم من السهل أن نتفق جميعًا على ما يعتبر حاجات إنسانية وما لا يعتبر كذلك، ولكن لا يمكن أن نتوقع أن تعترف كل المجتمعات، على مر العصور، ومع اختلاف ظروفها الجغرافية والتاريخية والاقتصادية، ومع اختلاف درجة نموها الاقتصادى وتطورها الاجتماعى والخلقى، ومع اختلاف ما تدين به من أديان ومذاهب، بالحقوق نفسها لأفرادها، وأن تشترك فى ما تعتبره من حقوق الإنسان وما لا تعتبره كذلك. إن ما يعتبره المسلم من حقوق الإنسان (أى حاجة إنسانية وثيقة الصلة بالإنسان وواجبة الاحترام) لا يمكن أن يكون مطابقا تمامًا لما يعتبره المسيحى أو البوذى من حقوق الإنسان، كما لابد أن يختلف ما يعتبر من حقوق الإنسان فى نظر قبيلة أفريقية تستخدم وسائل تكنولوجية بدائية، عما يُعتبر كذلك فى نظر المجتمع الامريكى أو السويدى. لهذا السبب استغرب أشد الاستغراب بضعة أمور.

استغرب أولاً كثرة ما يقال ويكتب عن حقوق الإنسان، وكأن تعريف هذه الحقوق وتحديدها شىء معروف سلفًا، وكأن كل الناس وكل المجتمعات وكل الثقافات يجب أن تفهم عبارة «حقوق الإنسان» بمعنى واحد، وتتفق كلها على مدلوله. إن امرأة أمريكية تسير فى الطريق العام وهى عارية الساقين، إذا تعرض لها أحد بالنقد، أو اعتقلها الشرطى، لأنها لا تغطى ساقيها، لابد أنها ستثير مسألة «حقوق الإنسان»، معترضة على هذا التدخل فى حريتها الشخصية، وسوف تؤيدها فى ذلك الأغلبية الساحقة من الشعب الأميركى. ولكن امرأة عربية تسير على هذا النحو فى الطريق العام فى إحدى القرى العربية لن يخطر ببالها على الأرجح أن هذا السلوك هو من قبيل ممارستها لحريتها الشخصية، وأن منعها من

ذلك يمثل اعتداء على حقوق الإنسان، وإذا ظنت ذلك فلن تؤيدها فى هذا الظن الأغلبية الساحقة من أفراد مجتمعها.

على العكس من ذلك، تعتبر الأسرة العربية من حقوق الابن أو البنت على أسرتهما، أن توفر لهما الأسرة ضروريات الحياة حتى يتم الابن تعليمه، وحتى تتزوج البنت، وتعتبر هذا الحق من قبيل المسلمات، أى من قبيل «حقوق الإنسان» التى يكتسبها المرء بحكم صغر سنه، بينهما قد تجد الأسرة الأمريكية أن قيام الأب والأم بالإنفاق على الابن والبنت بعد سن مبكرة نسبيًا، من قبيل التفضل والمبالغة فى الكرم ما دام الابن أو البنت قد أصبحا قادرين على كسب الدخل بطريق أو آخر، حتى قبل إتمام الولد لتعليمه أو انتقال البنت إلى بيت الزوجية. والأسرة الأفريقية أو الآسيوية قد تعتبر أن لكبار السن حقوقًا تشمل استمرار إقامتهم مع ذويهم، مهما زادت أعباء خدمتهم، ولكن لا تعتبر الأسرة الأمريكية أو الأوروبية ذلك من قبيل «حقوق الإنسان».

نعم، قد تتفق الثقافات إلى حد كبير فى تحديد ما يعتبر احتياجات أساسية للولد أو البنت، أو لكبار السن، ولكنها قد تختلف اختلافًا شاسعًا فى ما يعتبر وما لا يعتبر حقا من الحقوق، إذ إن هذا الاعتراف بالحق أو عدم الاعتراف به يتوقف على مختلف الظروف الاجتماعية والاقتصادية والتاريخية التى أشرت إلى بعضها.

لهذا السبب فإنى استغرب أيضا بشدة، ذلك الصلف والغرور اللذين تعبّر بهما بعض الدول، فى عصرنا الحالى، عما يعتبر ولا يعتبر من حقوق الإنسان، إذ تحاول أن تفرض مفهومها الخاص لحقوق الإنسان على بقية خلق الله، وكأن إفرازات ثقافتها الخاصة هى التعبير الأسمى عن حكمة الإنسان وتحضره وعقلانيته. انظر ما تفعله الولايات المتحدة الآن مثلا، فى محاولة إرساء قواعد فى ما يعتبر وما لا يعتبر من حقوق الإنسان، وتقرير أى الدول تحترمها وأى الدول تخرج عليها. والأمر يدعو إلى الضحك بقدر ما يدعو للغيظ. فكيف تغفل الولايات المتحدة أو أى دولة أخرى، عن هذه الحقيقة البسيطة: وهى أن ما يعتبر من حقوق الإنسان فى أمة غير ما يعتبر ذلك فى غيرها؟ وكيف تغفل عن أنها هى نفسها، تعامل بإهمال بالغ بعضا من الحاجات الأساسية لشرائح واسعة من شعبها، مما يعتبره غيرها قطعا من الحقوق

الأساسية للإنسان، ومما يظهر فى حرمان ملايين من الأمريكيين من المسكن الملائم، أو من أى مسكن على الإطلاق، أو فى شيوع استخدام الجنس والنساء خصوصا، كوسيلة للدعاية للسلع مما لابد أن يعتبر فى مجتمعات أخرى امتهانا لكرامة المرأة، ومن ثم انتهاكًا لحقوق الإنسان.

ومما يدعو للضحك والغيظ أيضًا دأب الأمريكيين على فهم «حقوق الإنسان» وكأنها تكاد تنحصر فى حقوق الإنسان إزاء دولته، وعلى الأخص فى حق الإنسان فى ألا تتدخل الحكومة تدخلاً يقيد حريته، وكأن المصدر الوحيد للاعتداء على حقوق الإنسان هو الدولة. إن مصادر الاعتداء على حقوق الإنسان متعددة، لأن أسباب حرمان الإنسان من وسائل إشباع حاجاته متعددة أيضًا، والدولة ليست إلا واحدًا من هذه المصادر والأسباب. فمصدر حرمان العامل من إشباع حاجاته قد يكون هو رب العمل الذى يشتغل لحسابه وليس الدولة، ومصدر حرمان المرأة من الاحتفاظ بكرامتها قد يكون وسائل الإعلام وليس الدولة. ومصدر حرمان القارئ من حاجته إلى التفكير المستقل وبمطلق الحرية، قد يكون الصحف والتليفزيون وليس الدولة، ومصدر حرمان سكان المدن من الهدوء هو مستخدمو الميكروفونات وليس الدولة، ومصدر الاعتداء على خصوصية المرء وحاجته إلى الانفراد بنفسه أحيانًا، قد يكون هو الضغط السكانى وليس الدولة. ليست الدولة إذن المصدر الوحيد، ولا بالضرورة المصدر الأساسى للاعتداء على حقوق الإنسان، كما تحاول أن تصور لنا الدعاية الأمريكية، وكذلك كما تحاول أن تصور الإدارة الأمريكية فى تعاملها مع الصين، وكان تقييد الحكومة الصينية لحقوق التعبير والقيام بالمظاهرات هو المثال الوحيد أو هو أفظع مثال يمكن تصوره للاعتداء على حقوق الإنسان. هذا التصوير للأمور له صلة بالطبع بالتقاليد الأمريكية الراسخة والقائمة على تخفيض تدخل الدولة فى حياة الأفراد إلى الحد الأدنى (إلا إذا تعلق الأمر بالطبع بقيام الدولة بخدمة مصالح الاحتكارات الكبرى). ولكن تخفيض درجة تدخل الدولة ليس مرادفًا لاحترام حقوق الإنسان (كما تصور الدعاية الأمريكية)، بل قد تكون زيادة تدخل الدولة ضرورية لاحترام بعض هذه الحقوق وإشباع بعض الحاجات الأساسية للإنسان، كما أدركت الإنسانية منذ وقت طويل يرجع إلى عصر الفراعنة على الأقل.

لهذه الأسباب أجد شعار «الدفاع عن حقوق الإنسان» الذى يتردد الآن بكثرة، كثيراً ما يكون بمثابة قولة حق يراد بها باطل، والمؤكد أن استخدامه فى هذه الأيام كثيراً ما يكون قائما على خطأ كبير، حتى إذا افترضنا حسن النية. فمفهوم حقوق الإنسان لابد أن يختلف من ثقافة إلى أخرى، ولا يجوز أن يكون الشرطى المسئول عن حماية احترام حقوق الإنسان هو أصحاب ثقافة بعينها من دون غيرهم. ومن البديهى أن الثقافات المختلفة لابد أن تختلف فى مدى نجاحها فى احترام هذه الحقوق أو بالأحرى، لابد أن تختلف فى مدى تلبية هذه الحاجات أو تلك مما يحتاجه الإنسان بوصفه إنسانًا. ولكن إصدار الأحكام على هذه الثقافات المختلفة، واعتبار بعضها أنجح من غيرها فى احترام هذه الحقوق أو تلك، يجب ألا تستقل بتحديده أمة من الأمم، لمجرد أنها وجدت نفسها فى لحظة تاريخية معينة أقوى الأمم، أو أكبرها سطوة.

ثورة المعلومات

فى يوم ٤ أغسطس ٢٠٠٢ حدثت فى إنجلترا تلك الحادثة المروعة للطفلتين جيسيكا وهولى، فارتعدت لها الأمة البريطانية كلها، وظل البريطانيون، لفترة لا تقل عن ثلاثة أسابيع لا حديث لهم إلا عنها. يستيقظون فى الصباح فتكون جيسيكا وهولى أول ما يتذكرونه، ويقابل أحدهم صديقة فيسأله: ما هى آخر أخبار جيسيكا وهولى؟ ويركب شخص سيارة تاكسى فيسأل السائق: هل وجهوا التهمة إلى هانتلى بعد؟ وهو متأكد أن السائق لابد أن يعرف بالضبط ما يعنيه: يعرف من هو هانتلى وما المقصود بالتهمة.

والقصة مروعة ولكنها أكثر من ذلك بكثير. وعلى الرغم من أن انشغال الناس بها قد قلّ بعد أن تلقت الصحف تنبيها بأن أى كلام بعد الآن عن الرجل والمرأة المتهمين بالجريمة، قد يفسد المحاكمة إفسادًا تامًا ومن ثم قد يعرض الصحيفة نفسها للاتهام بتعطيل سير العدالة، على الرغم من ذلك استمرّ كتّاب المقالات فى الصحف البريطانية يحاولون استخلاص الدروس مما حدث، ولهم كل الحق فى ذلك. فالحقيقة أن ما حدث يعطى صورة بالغة الوضوح والدلالة للحالة التى وصل إليها المجتمع الحديث، بتكنولوجيته المبهرة، وبما حققه من ثورة فى المعلومات والاتصالات. وهى صورة ليست مبهجة تمامًا، ولا تدعو بالضرورة للسرور الشديد أو الفخر. بل قد يكون العكس هو الصحيح، كما سأحاول الآن أن أبين للقارئ.

الطفلتان جيسيكا وهولى طفلتان جميلتان، والصورة التى دأبت الصحف على نشرها لهما، وألصقت على واجهات المحلات العامة ونوافذ الحافلات، تنمّ،

فضلا عن جمال وسماحة الوجه، عن البراءة والتفاؤل بالحياة اللذين نراهما على وجوه الغالبية العظمى من الأطفال فى مثل هذا السن. إنهما فى العاشرة من عمرهما، وهما جارتان وصديقتان حميمتان، لا يريان إلا معًا، يذهبان إلى نفس المدرسة، ويعشقان اللعب بالكمبيوتر، وكثيراً ما يسيران معا إلى دكان قريب لشراء الحلوى. وقد كانتا قبل اختفائهما بنصف ساعة فى حديقة إحداهما، فى حفلة عائلية صغيرة، تناولت فيها الأسرتان اللحوم المشوية. كان هذا فى مساء يوم الأحد، وكانت الساعة تشير إلى الخامسة والنصف عندما رأت الأسرتان طفلتيهما لآخر مرة، وافترض الأهل أنهما لابد قد ذهبتا لشراء بعض الحلوى كعادتهما ولا تلبثان أن تعودا، ولكنهما لم يعودا قط.

بدأ النشر بخبر صغير فى إحدى الصفحات الداخلية بالصحف عن اختفاء طفلتين فى سن العاشرة. فمثل هذا الحادث يتكرر كثيراً فى بريطانيا، وكان من الممكن أن يعامل هذا الحادث كما تعامل معظم حوادث الخطف أو القتل، خبر صغير ثم ينسى الأمر. ولكن أحد المسئولين فى إحدى الصحف لابد أن خطر بباله أن فى هذا الحادث إمكانيات قد تصلح لضجة إعلامية كبيرة. ربما جاءته هذه الفكرة من الصورة التى حصل عليها للطفلتين. فالصورة للطفلتين المتلاصقتين هى كما وصفت من الوداعة والبراءة، ولكنهما أيضا يرتديان قميصين متطابقين. ليس هذا فحسب، بل يحمل القميصان الأحمران أيضًا شعار التشجيع لفريق شهير ومحبوب للغاية فى كرة القدم هو فريق «مانشستر يونايتد». فالخبر إذن يحمل إمكانيات كبيرة لجذب انتباه جمهور غفير من القراء، إذ تجتمع فيه تلك الخصائص التى ثبت نجاحها باستمرار فى جذب اهتمام الناس: الجنس والعنف والخوف من الموت، فما بالك إذا اقترن كل هذا أيضًا بوجهين لطفلتين جميلتين لهما ملامح بريطانية مألوفة لابد أن تجلب اهتماما أكثر مما لو كان الضحية مثلا ولدا أو شابا أكبر سنا أو أسمر اللون. وهناك فوق ذلك اسم فريق كرة القدم الشهير.

نشرت الصورة إذن فى اليوم التالى فى الصفحة الأولى. والذى تفعله صحيفة لا يمكن أن تتقاعس عنه الصحف الأخرى، وإلا تحول الجمهور من صحيفة لأخرى، فإذا بنشر هذه الصورة للطفلتين فى ردائهما الأحمر، يصبح واجبا يوميا تفعله كل الصحف (ومعها التليفزيون) مقرونا بآخر تطورات البحث عنهما.

فى اليوم التالى لنشر صورة الطفلتين لأول مرة نشرت أيضا صورة لوالدى كل من الطفلتين، وقد وقف الأربعة جنبا إلى جنب أمام عدسة المصورين. لم يكن يبدو عليهم الجزع بمقدار ما بدا عليهم الوجوم وعدم الفهم. ولم يكونوا قد استعدوا للأمر، فقد أخذتهم وسائل الإعلام على حين غرة، فبدوا أشخاصا عاديين لا يميزهم شىء عن ملايين الوجوه التى نراها يوميا فى الشوارع والمحلات العامة.

ظل الشعور المسيطر على الجميع لمدة يومين أو ثلاثة هو الشعور بالأمل بأن يعثر على الطفلتين على قيد الحياة، وأن يكون الأمر كله نتيجة هزار سخيف أو فكرة حمقاء طرأت على ذهن إحدى الطفلتين فشرعتا فى تنفيذها دون إخطار أحد. ومن ثم كان ما تنشره الصحف فى تلك الأيام الأولى يدور حول رسالة وجهتها أم إحدى الطفلتين إلى الشخص الذى يحتمل أن يكون قد اختطفهما متوسلة إليه أن يعيدها إليها، كما خطر ببال البعض أن يلجأ إلى لاعب كرة القدم الشهير ومعبود الجماهير (بيكام) الذى يلعب فى نفس الفريق الذى تشجعه الطفلتان، فقد نشرت بعض الصحف أيضا رسالة موجهة من (بيكام) إلى الطفلتين يرجوهما العودة إلى أسرتيهما، على أمل أن يكون اختفاؤهما بإرادتهما وليس نتيجة اختطاف. ومن ثم ضربت الصحيفة أكثر من عصفور بنفس الحجر: جماهيرية الحادث مضافا إليها شعبية اللاعب الشهير.

ولكن الأمر اتخذ مساراً جديداً تمامًا وتحول إلى حادث جماهيرى بمعنى الكلمة وغير مسبوق فى إثارة اهتمام الناس، عندما ارتكبت صحيفتان سيارتان حماقة كبيرة، إذ أعلنت إحداهما عن تقديمها جائزة مقدارها مليون جنيه لأى شخص يقدم معلومات تؤدى إلى العثور على الطفلتين. وسارعت صحيفة أخرى بإعلان مماثل ولكن بجائزة مالية أقل. وهنا تحوّل الأمر من حادث غامض يراد الكشف عن سره، إلى ما يشبه المظاهرة الغوغائية. وهكذا أدّى دافع تجارى محض، هو مضاعفة توزيع الصحيفة، إلى تحويل مأساة شخصية إلى مسلسل درامى يتابع أحداثه ساعة بساعة ملايين المتفرجين فى بريطانيا وخارجها، وتستغل فيه وسائل الإعلام تلك الشهوة التى لا تشبع عند الناس، إلى الإثارة، ولو عن طريق متابعة أخبار مصائب الآخرين. وكلما مرّ يوم وزاد عدد المنضمين إلى جمهور النظّارة والمتفرجين، زادت شهوة وسائل الإعلام لاستغلال هذه الأعداد المتزايدة لتحقيق المزيد من الأرباح،

وإذا بالحادث المأساوى الفردى الذى تحول إلى خبر جماهيرى، يثير الفزع أكثر مما يثير من الألم، ويحدث من الهياج أكثر مما يجلب من الحزن، وإذا بالفزع والهياج يؤديان إلى مآسى قد تفوق فى خطورتها ما جلبه الحادث الأصلى من حزن.

الأمر يذكرنا بلا شك بقصة الأميرة المسكينة ديانا، وما حدث لها منذ طلاقها من ولىّ العهد وحتى مقتلها فى حادث سيارة. إذ من المستحيل أن يفصل المرء بين تطور حياة الأميرة بعد الطلاق وحتى الوفاة، وبين ما فعلته بها وسائل الإعلام، من تحويل حياتها الشخصية، بكل تفاصيلها، إلى أخبار يتابعها ويهتم بها ملايين البشر ممن لا تربطهم بها أدنى صلة. لقد حولت وسائل الإعلام الأميرة من مجرد امرأة جميلة بسيطة وطيبة إلى ممثلة تتصرف وعينها باستمرار على الكاميرا، وما سوف تكتبه الصحافة عنها. وقد أثّر هذا بلا شك تأثيراً بالغًا على تصرفاتها، انتهى بموتها فى حادث سيارة، بينما كانت وسائل الإعلام تتعقب سيارتها وتجبرها على مضاعفة السرعة. هنا أيضًا، نجد أن ما بدأ بتصدع فى علاقة شخصية انتهى، عن طريق الإعلام الجماهيرى، إلى مأساة أكثر بشاعة.

هذا هو بالطبع ما كان يريد أن يقوله جورج أورويل فى قصته القصيرة «مقتل الفيل»، التى تروى قصة رجل بوليس كلف بالذهاب لمعاينة فيل هائج، يسير فى شوارع المدينة، وليفعل ما يلزم للسيطرة عليه دون الحاجة إلى قتله إلا إذا استدعت هذا الضرورة القصوى. ولكن الجماهير الغفيرة التى سمعت بالخبر وسارت وراء رجل البوليس فى طريقه إلى الفيل، وبدأت ببضع مئات ثم أصبحت آلافا مؤلفة، إذ كلما رأوا عدداً كبيراً من الناس يسيرون فى اتجاه معين انضموا إليهم ليعرفوا حقيقة الخبر، وكلهم يطلبون الإثارة ويتوقون إلى رؤية الفيل مقتولاً. وجد رجل البوليس نفسه فى موقف لا يحتمل إلا إطلاق النار على الفيل وقتله، من دون أن يكون فى حاجة لذلك للسيطرة على الفيل. كان العامل الحاسم الذى قرر هذه النهاية المأساوية هو مجرد العدد: عدد الناس المشاهدين والراغبين فى مشاهدة الفيل مقتولاً.

بمجرد أن أعلنت الصحيفتان عن الجوائز المالية الكبيرة التى ستعطى لمن يقدم معلومات تؤدى إلى القبض على المجرم، انهالت المكالمات التليفونية ورسائل البريد

الإلكتـرونى على مـراكـز الشـرطة، من كـل من هب ودبّ، كل منهم لديه خبـر أو معلومة يتصور أنها قد تكون لها بعض الفائدة، حتى وصل عدد هذه الرسائل إلى ما يزيد فى المتوسط عن ألف رسالة يوميا. ووقع رجال الشرطة فى ورطة لا يحسدون عليها. فمن المؤكد أن معظم هذه الرسائل لا قيمة له، وإنما مصدره فقط إما الأمل فى المكافأة أو مجرد الرغبة فى المشاركة فى هوجة جماعية لا يريد أحد أن يستبعد منهـا. ولكن من الممكن أيضًا أن يكون بعض هذه الرسـائل، ولو كـانت رسـالة واحدة، ذا قيمة، فلا يمكن أن يغفر رجال الشرطة لأنفسهم تجاهلها. المشكلة هى كيف نستخلص هذه الرسالة الواحدة من بين الآلاف المؤلفة من الرسائل؟.

لم يجد البوليس مفراً من مضاعفة عدد أفراد المشتركين فى البحث عن الضحيتين، وفى تلقى الرسائل وفحصها، ثم الاستعانة بقوى أخرى من خارج المنطقة، بل من خارج هيئة البوليس أصلا، وطلب العون من الجيش واستخدام بعض مـا لديه من أجـهـزة ومعـدات حـديثـة لم تستـخـدم من قـبل فى مـثل هذه الأغراض.

ولكن مضى يوم بعد آخر من دون أى نتيجة، ولم تظهر أى بادرة أو خيط يمكن أن يؤدى تتبعه إلى الوصول إلى المجرم بل ولا حتى إلى مكان الضحيتين. قال سائق تاكسى أنه رأى سيارة خضراء فيها رجل يحاول السيطرة على طفلين، وقد أهمل رجال البوليس هذه المعلومة لسبب ما لأكثر من أسبوع ثم اضطروا إلى النظر فيما قد تؤدى إليه. وهبّت بعض الصحف توجّه اللوم إلى البوليس لأنه أهمل هذه الرسالة طول هذه المدة رغم أهميتها. ثم ظهر أن الوقت الذى ذكره سائق التاكسى لمشاهدته لهذا المنظر يتعارض مع معلومات مؤكدة عن ساعة اختفاء الطفلتين، فأهملت هذه الشهادة تمامًا. ثم تطوعت سيدة كانت تجلس فى مطعم بعد اختفاء الطفلتين بعدة ساعات فقالت إنها رأت سيدة أخرى تخرج من المطعم وهى تنظر إلى الجالسين نظرات غريبة. فأخذ البوليس يبحث عن امرأة لها نظرات غريبة دون أن يصل إلى نتيجة.

بدأ الناس يتململون، وكان أسهل شىء يمكن لهم عمله هو انتقاد رجال البوليس واتهامهم بالإهمال وقلة الكفاءة. قال البعض: المشكلة إن بريطانيا ليس لديها هيئة مثل هيئة التحقيق الفيديرالية فى الولايات المتحدة، وأنه قد آن الأوان

لتكوين مثل هذه الهيئة، ولم يلتفتوا إلى عدد الجرائم المماثلة التى تقع فى الولايات المتحدة كل يوم، من دون نجاح فى القبض على المجرم. لجأ البوليس إلى محاولة من نوع آخر، إذ أعلن عن دعوة أهل البلدة الصغيرة (سوهام) التى وقع فيها الحادث، إلى اجتماع عام لتبادل الرأى فى الموضوع.

وجاء الرجال والنساء، بل واصطحب بعضهم أطفالهم، للاستماع إلى ما لدى البوليس ليقوله لهم، فإذا برجل البوليس المسئول يخبرهم بأن المجرم هو واحد منهم هم، إذ لابد أنه شخص من نفس البلدة ويعرف الطفلتين معرفة جيدة. ومن ثم فعلى كل شخص من أهالى البلدة أن ينظر حوله جيداً، إلى جيرانه بل وحتى إلى أهله وذويه، فما أكثر الجرائم التى من هذا النوع ويرتكبها رجل قريب جداً من الضحية، بل وأحيانًا من أقرب أقربائها. فلينظر كل منكم جيداً إلى من حوله ولا يستبعد أى شىء أو أى شخص، وليبلغ عن أى تصرف غير مألوف قد يلاحظه على أحد جيرانه أو معارفه. قال بعض الحاضرين لأنفسهم: «هل وصلنا فعلاً إلى هذه الحالة؟ هل أصبحنا نعيش عصر (الأخ الأكبر) الذى يتجسس فيه كل شخص على كل شخص، ولو كان أباه أو أمه، ويبلغ البوليس عن أى شك قد يخطر بباله عن تصرفات أقرب الناس إليه؟».

المدهش أنه لم تكتب جريدة واحدة أو يعلق معلق واحد فى التليفزيون أو الإذاعة عن مغزى هذا الذى يحدث من حيث أثر هذه الجماهيرية على تصرفات الناس وتصرفات البوليس ووسائل الإعلام. أقصى ما فعله كاتب أو كاتبان هو مس الموضوع مسًا خفيفا، واستخدم كاتب عبارة «الأخ الأكبر» فى الإشارة إلى هذا الاجتماع دون إفاضة. ذلك أن الكتّاب قد أصابهم بدورهم الرعب من الجماهير: إذ من يجرؤ على أن يتحدى الشعور العام ويعبر عن شىء غير الحزن والجزع العميقين لاختفاء الطفلتين الجميلتين؟ هل هو كاتب عديم الإحساس؟ ألا يرى بشاعة الجريمة فيجد لديه قدرة على الشكوى من تأثير هذه الهوجة الجماهيرية على سلوك رجال البوليس والإعلام؟ هل هذا هو الوقت المناسب لهذه الشكوى؟ وأين هى الصحيفة التى تجرؤ على نشر مثل هذا الكلام حتى لو قُدّم إليها مكتوبًا؟.

تقدم رجل إلى البوليس فقال إنه، أثناء تريّضه اليومى، شاهد على بعد أميال

قليلة خارج بلدة سوهام، مكانًا بأحد الحقول يدل على أنه جرى «العبث به»، أى الحفر فيه، منذ مدة ليست بالطويلة. قامت الدنيا وهاجت وسائل الإعلام تردد كلها عبارة «أرض جرى العبث بها حديثًا»، وتعلقت الأبصار كلها برجال البوليس وقد تجمعوا حول هذا المكان للبحث عن شيء، وأعلنوا أنهم سيواصلون البحث والحفر طوال الليل على ضوء المصابيح الكاشفة، وأن أهل الطفلتين سوف يخطرون بنتيجة البحث بمجرد العثور على شيء. ولكن أشرقت شمس الصباح من دون أن يكون البوليس قد عثر على شئ.

وأخيراً سمعنا الخبر المثير: البوليس طلب استجواب شاب عمره ٢٨ سنة، واسمه (إيان هانتلى)، ويعمل حارسًا لمدرسة ثانوية فى البلدة نفسها، وخطيبته واسمها (ماكسين كار) التى يبلغ عمرها ٢٥ عامًا، وتعمل مساعدة مدرسة فى نفس المدرسة التى كانت تذهب إليها الطفلتان المختفيتان. ولكن البوليس لم يفصح عن الأسباب التى دعته إلى استدعاء هذين الشخصين بالذات لاستجوابهما. ورأى الناس فى الصباح صورة الشاب هانتلى وصورة الشابة ماكسين، ورأوا فيهما صورتين عاديتين تمامًا لشابين طبيعيين لا يختلف وجهاهما عن وجوه الآلاف المؤلفة من الناس التى يرونها كل يوم. وظل الأمر كذلك بعد أن أعلن البوليس أنه سمح لهانتلى وخطيبته بالعودة إلى منزلهما بعد سؤالهما بضعة أسئلة. بل ونشرت الصحف أقوال بعض جيرانهما الذين شهدوا فيها بأنهما شابان لطيفان وديعان، كما نشرت الصحف صورة بطاقة التحية التى أرسلتها إحدى الطفلتين المختفيتين للشابة ماكسين، باعتبارها مساعدة مدرسة فى مدرستها وتعبر فيها عن حبها لها.

اختلف الأمر تمامًا بعد ساعات قليلة عندما أعلن البوليس أنه قام بالقبض على الشاب هانتلى ووجه إليه تهمة قتل الطفلتين، ثم عندما أعلن بعد يومين عن القبض على الفتاة ماكسين ووجهت إليهما تهمة تضليل العدالة. عندما نشرت الصحف صوراً للشابين بعد هذا، تعمدت الصحف أن تختار صورا معينة يظهر فيها وجهاهما من زوايا مختلفة قد توحى بشيء كالإجرام. وهكذا عندما نظر الناس إلى الصورة الجديدة لم يروا شابين عاديين بل رأوا شابين يمكن أن يكونا غير طبيعيين، بل ويمكن أن يكونا مجرمين. لم ينشر البوليس أى تفاصيل عما فعله هانتلى بالضبط أو عما قالته ماكسين أو لم تقله لتضليل العدالة، بل ولم يعلن على الناس

ما هى بالضبط الجريمة التى ارتكبت وكيفية ارتكابها والدافع إليها . لقد تكتم البوليس هذا كلها وكأنه قد قرر أن ما سببته وسائل الإعلام من مضايقات قد زاد عن الحد ، وآن وضع حد له ، وأن القضية كلها مهددة بأن تصبح المحاكمة نفسها مستحيلة بعد أن انتشر بين الناس جميعا هذا التحيز الواضح ضد المتهمين ، حتى من قبل أن يعرفوا ما الذى ارتكبوه بالضبط ، وأن المحاكمة فى ظل هذا المناخ لا يمكن أن تكون محايدة ، وقد يستطيع الدفاع التحجج بذلك لإنقاذ المهتمين .

انظر مثلا حالة الهستيريا التى شاعت بين الناس عندما رأوا الفتاة ماكسين وهى تغادر سيارة البوليس إلى مقر الشرطة فى اليوم التالى لتوجيه الاتهام إليها . لقد انهالوا عليها بالسباب ونعتوها بأفظع الصفات ، وألقوا عليها بأى شىء وجدوه تحت أيديهم ، ولولا حماية البوليس الفائقة لقتلوها قتلا فى لمح البصر . وعندما نشرت الصحف صور هؤلاء المتجمهرين وهم يهتفون مطالبين بإعادة عقوبة الشنق ، رأينا صوراً لأشخاص أقرب إلى الحيوانات الهائجة ، وقد علت وجوههم تعبيرات لا تقل إجراما وبشاعة عما يمكن أن يتوقع المرء فى قاتلى جيسيكا وهولى .

رأت الصحف أيضًا من المناسب أن تنشر صوراً جديدة لوالدى كل من الطفلتين . ويمكن بسهولة أن نلاحظ التغير الذى طرأ على الوجوه الأربعة بعد مرور هذه الأسابيع ، بل وعلى ما يرتدونه من ملابس . لقد حولتهم وسائل الإعلام خلال مدة لا تزيد على ثلاثة أسابيع إلى أشخاص أقرب إلى نجوم السينما ، كما حولت جيسيكا وهولى إلى قديستين صغيرتين . ونجوم السينما لا يستطيعون الظهور أمام الناس بالملابس نفسها التى يرتدونها فى حياتهم اليومية . لقد نشرت بعض الصحف رجاء من الأسرتين موجها إلى وسائل الإعلام بأن تتركهما من الآن فصاعدا يجتران الأحزان فى هدوء ، وأن تحترم حقهما فى الخلوة والسكينة . ولكن هل هذا ممكن حقًا؟ إن الأسرتين فى هذا الرجاء كمن يصرخ فى ميدان عام وسط آلاف مؤلفة من المتظاهرين الذين فقدوا صوابهم ولا يكفون عن الصياح .

مرت بضعة أيام أخرى ثم نشرت الصحف وظهرت فى التليفزيون صور كنيسة سوهام وقد أحاطت بها آلاف الباقات من الزهور التى جاء بها الناس من أماكن

قريبة وبعيدة للتعبير عن تعاطفهم مع أسرتى الطفلتين وعن حزنهم لما حدث . ولكن هذه الكنيسة المحلية لم تعد بالطبع كافية لاستقبال الناس القادمين للتعزية والصلاة . فتقرر فتح أبواب الكاتدرائية العظيمة فى مدينة «إيلى» لهذا الغرض ، وفعلا اكتظت هذه الكنيسة واسعة الأرجاء بالناس ، فلم تعد هى نفسها كافية لاستقبال المعزين .

ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد ، بل أصبحت بلدة سوهام بما حققته من شهرة ، قبلة للزائرين الذين يأتون بالمئات فى كل يوم لمشاهدة هذه البلدة التى أصبحت تتمتع برهبة واحترام لا تتمتع بمثلها مدن كثيرة فى بريطانيا أكبر حجمًا وأعرق تاريخًا . وهكذا نشأت ظاهرة جديدة سمتها بعض الصحف «سياحة الجريمة» . كما وجه أحد قسس «سوهام» رجاء حاراً للزائرين بأن يمتنعوا عن أعمال معينة لاحظها من جانب بعض السياح ، من باب احترام ذكرى الطفلتين ومشاعر أهل البلد ، كقيام بعض الزائرين بلعب الكرة فى الساحة القريبة من الكنيسة والاستماع إلى الموسيقى التى تنبعث بصوت عال من أجهزة الراديو التى أحضروها معهم .

هكذا حوّلت وسائل الإعلام ، وما يسمى بثورة الاتصالات والمعلومات ، تلك الحادثة المفجعة حقا ، ولكنها لا تصيب إصابة مباشرة إلا عدداً صغيراً جداً من الناس ، إلى حدث جماهيرى تاريخى ، له بعض سمات المهزلة أو المسخرة ، جرى خلاله العبث بأعمق المشاعر الإنسانية وأكثرها استحقاقًا للاحترام ، تحقيقًا لأهداف تتعلق بمضاعفة الأرباح . ولكن هذه الثورة الإعلامية انطوت بدورها على مأساة مختلفة عما أصاب الطفلتين وأسرتيهما . ذلك أنه ، على الرغم من أن حوادث خطف الأطفال فى بريطانيا لم يزد عددها فى السنوات العشر الأخيرة ، بل ظلت ثابتة أو حتى انخفضت بدرجة ما ، فقد أثارت طريقة معالجة وسائل الإعلام لها ، والتقدم المستمر الذى أحرزته وسائل الاتصال والنشر ، فزعًا وذعراً لم يسبق لهما مثيل فى الدولة كلها . ذلك أن من الصعب فى وسط هذه الهستيريا أن يفكر أحد فى دلالة الإحصاءات ، وأن يتذكر أن الغالبية الساحقة من الأطفال هم فى الحقيقة آمنون وغير معرضين للخطر ، وأن معظم الرجال البالغين هم رجال طبيعيون ولا خطر منهم على أولادنا . إن طريقة معالجة وسائل الإعلام لحادث من هذا النوع قد جعلت الناس تتصور أن هذا الذى حدث هو القاعدة وغيره هو الاستثناء ، فشاع الفزع والرعب ، وتشبثت كل أم بأيدى أطفالها ، ومنع الآباء أطفالهم من الخروج

إلا فى صحبتهم، ونصحوهم بعدم الكلام مع الغرباء، بل وبالشك حتى فى أقرب المقربين إليهم. ألا تقول وسائل الإعلام إن هذا الاحتياط واجب؟ بل وكيف يمكن حماية الأطفال أنفسهم من متابعة ما يذيعه التليفزيون عن الحادث؟، وهو ما أدى ببعض الأمهات لأن تقول لأحد مراسلى الصحف: «ما الذى يمكن أن نقوله لأطفالنا الآن؟».

ولم يفكر بعض الأمهات والآباء جيداً فى الأمر، فقرروا اصطحاب أطفالهم معهم فى تلك المظاهرات الصاخبة وفى تجمعات العزاء. أليس من حق الأطفال أن يعرفوا كل شىء، مثل حقنا بالطبع، كما تقول لنا وسائل الإعلام، باعتبار هذه المعرفة حقا أساسيًا من حقوق الإنسان؟ نعم بلا شك، ولكن أى نوع من الرجال والنساء سوف نحصل عليه فى النهاية كنتيجة لهذه الثورة المعلوماتية الجبّارة؟.

الأخلاق

عندما بدأت الأخبار تتواتر بأن جهوداً تُبذل من أجل تغيير مناهج الدين فى المدارس المصرية، على نحو يسمح بإحلال مقرر فى «الأخلاق» محل مقرر فى الدين، ويسمح أيضًا بأن يشترك الطلبة المسلمون والأقباط فى حضور نفس الدروس، وقراءة نفس الكتب، وأداء نفس الامتحانات، لا أخفى على القارئ أننى توجست شراً. وقفزت إلى ذهنى قصة قديمة كنت قد قرأت عنها منذ زمن، وظلت تعود إلى ذهنى المرة بعد المرة، وتشيع فى نفسى شعوراً بعدم الارتياح. إذ كان التفكير فيها يدفعنى دفعًا إلى الاختلاف مع رأى بعض معارفى وأصدقائى ممن أحترم عقلياتهم ومواقفهم الفكرية فى كثير من الأمور غير هذا الأمر. بل وشعرت بأنها تدفعنى إلى اتخاذ موقف يختلف عن موقف أبى، الأستاذ أحمد أمين، الذى أجلّه كما يجلّه كثيرون أشد الإجلال، أو على الأقل يختلف عن موقفه فى مطلع شبابه، وإن كنت أميل إلى الاعتقاد بأنه فى الجزء الأخير من حياته عدل عنه وربما مال قلبه إلى موقف أقرب بكثير إلى الموقف الذى يميل قلبى أنا إليه، وسوف أقوم الآن بشرحه للقارئ.



ليس من الصعب أن نتفق جميعا على أن ثمة علاقة وثيقة جدا بين الحسّ الأخلاقى وبين الشعور بالولاء، بمعنى أن وجود الشعور بالولاء شرط جوهرى من شروط وجود الحسّ الأخلاقى، بل لعله الشرط الضرورى والكافى، بحيث لا يتصور وجود الالتزام الأخلاقى بدون وجود نوع ما من الولاء، ولا يتصور وجود الولاء دون وجود التزام أخلاقى.

الذى أقصده بالولاء مزيج من الشعور بالانتماء لمجموعة من البشر، أسرة أو قبيلة أو طائفة أو حزب أو أمة . . إلخ، والشعور بالمسئولية عن مصير هذه المجموعة من البشر أو رفاهيتها. إذا اجتمع هذان الشعوران: الانتماء والمسئولية، جاز القول بوجود شعور بالولاء، ومتى وجد هذا الشعور بالولاء لجماعة ما، وجد ما يمكن أن نسميه بالحسّ الأخلاقى، الذى يتمثل فى الشعور بالالتزام بالقيام بأعمال معينة والامتناع عن أعمال أخرى، لا خوفا من قانون ولا طمعا فى مكافأة، بل كمجرد استجابة لشعور «بالواجب».

إذا اتفقنا على هذا فإنه لا يغدو من الصعب أن نتبين كيف يوجد الحسّ الأخلاقى (أو هذا الشعور بالواجب) وكيف ينمو ويقوى أو يضعف ويزول. إذ يصبح سؤالنا عن كيفية ظهور الحسّ الأخلاقى ونموه أو ضعفه، سؤالا عن كيفية ظهور الشعور بالولاء ونموه أو ضعفه. ومن السهل أن نتبين أن هذا الشعور بالولاء يبدأ فى الظهور لدى المرء منذ نعومة أظفاره، إذ إن الشعور بالانتساب والمسئولية ينمو بتكرار التعرّض لتجارب مشتركة مع آخرين، سواء كانت تجارب الحياة اليومية، أو التعرض لنفس مصادر الفرح والألم، أو لنفس الأخطار أو التوقعات. يبدأ هذا الشعور بالانتساب والمسئولية فى البيت الواحد بين أفراد الأسرة الواحدة، ثم فى المدرسة بين الزملاء حيث تتكون الصداقات الأولى، وفى نفس الوقت ينمو الشعور بالولاء للوطن، حيث يشترك أفراد الدولة الواحدة فى تجارب ومشاعر تتعلق بما يحدث للوطن، والأخطار التى تهدده، أو الآمال التى يطمحون إلى تحقيقها له. وأثناء ذلك كله، ومنذ بداية الوعى بما تمارسه الأسرة من شعائر وعادات تتعلق بدين بعينه، ينمو أيضًا لدى الطفل شعور بالانتساب والمسئولية إزاء هذا الدين وأهله والمنتمين إليه، أى شعور بالولاء له ولهم، أو الحس الأخلاقى نحوهم.

نحن نعرف أيضا أن الحس الأخلاقى قد يوجد إزاء أفراد من غير أفراد الأسرة التى ينتسب إليها الشخص، ومن غير زملائه فى المدرسة، ومن المؤمنين بدين غير دينه، ويحملون جنسية غير جنسيته، لمجرد اشتراكهم معه فى رابطة «الإنسانية». فهنا أيضًا شعور بالانتساب والمسئولية، ومن ثم نوع من الولاء، وإن كان علينا أن نعترف بأن الشعور بالولاء فى هذه الحالات يكون عادة أضعف من الشعور بالولاء

نحو أفراد الأسرة التى ينتمى إليها المرء، أو نحو أصدقائه، أو الذين يشاركونه دينه أو وطنه.

بل إننا نعرف أيضا أن «حسّا أخلاقيا» قد ينشأ عند الكثيرين نحو حيوان أو طائر، ينمو أيضًا مع نمو الشعور بالانتساب والمسئولية مع طول المعاشرة، خاصة إذا أبدى هذا الحيوان أو الطائر ما قد يدل على تمييزه لصاحبه عن غيره، ومن ثم ما يدل على شعوره بدوره بهذا الانتساب والولاء.

بهذا نستطيع أن نفهم، فيما أظن، لماذا عبّر بعض المفكرين عن شكوك قوية فى صدق من يقول إنهم يشعرون بالمسئولية الأخلاقية، ليس نحو أسرتهم الصغيرة، ولا نحو أمتهم أو دين بعينه، بل نحو الإنسانية بصفة عامة. بل لقد قرأت لبعض المفكرين أن مثل هذا الزعم لا ينم إلا عن نوع من النصب والاحتيال، ويقصدون بهذا أن من النادر جدًا أن يشعر شخص ما شعورًا قويا بالولاء أو الانتساب أو المسئولية نحو مجموعة غير محددة من الناس.

هذا الاتهام ينطوى فى نظرى على بعض الحقيقة، ولكنه غير صحيح على إطلاقه. فنحن نعرف مثلا أن أعدادًا كبيرة من الناس، خاصة من شعوب الدول الثرية، يتبرعون لضحايا الكوارث الطبيعية أو الحروب التى تصيب شعوبا أخرى غير شعوبهم، وقد يتطوعون للعمل على إنقاذ أو مساعدة هذه الشعوب سيئة الحظ، دون انتظار لمكافأة أو خوف من عقاب، مدفوعين فقط بما يربطهم بهذه الشعوب من رابطة الإنسانية. بل نعرف أيضًا بأن حركات جديدة ظهرت للدفاع عن «حقوق» بعض الحيوانات أو الطيور المهددة بالانقراض، ولا شك أن أفراد هذه الحركات، أو حسنى النية منهم، مدفوعون «بحس أخلاقى» لا يختلف كثيرًا عن الحس الأخلاقى الذى يدفع آخرين إلى التعاطف مع غيرهم من الآدميين. هذا صحيح بلا شك. ولكن من المؤكد أيضًا أن هذه الأمثلة على الحس الأخلاقى، أكثر ندرة من أمثلة التعاطف مع أفراد ينتمون إلى نفس «الجماعة» التى ينتمى المرء إليها، سواء كانت هذه الجماعة أسرة أو جماعة وطنية أو دينية، ومن ثم فشبهة «الاحتيال» فى تلك الحالات التى يضعف فيها الشعور بالانتساب والولاء، أكثر احتمالا.

* * *

إذا كان كل هذا صحيحًا فكيف تكون تقوية الحس الأخلاقى، إذا أردنا أن نقوّيه، وكيف يكون نشر «مكارم الأخلاق» إذا ابتغينا نشرها؟.

النتيجة المنطقية لما سبق ذكره هى أن تحقيق ذلك يكون بتقوية الشعور بالولاء أو الانتساب. إن أى شيء يقوى أواصر الأسرة يقوّى أيضًا الحس الأخلاقى عند أفرادها، بعضهم إزاء بعض، وقل مثل ذلك عن رابطتى القومية والدين. وكذلك عن الرابطة الإنسانية بوجه عام. فكل شيء يقوى من شعورك بالانتساب إلى نفس ما ينتسب إليه شخص أو جماعة من غير وطنك أو ملّتك أو عقيدتك الدينية، يقوّى من حسّك الأخلاقى ومسئوليتك الأخلاقية نحو هذا الشخص «الغريب عنك»، أو نحو الجماعة المختلفة عن جماعتك، فيما عدا الاشتراك معك فى الرابطة الإنسانية.

ولحسن الحظ أن تقوية الشعور بالانتساب إلى دائرة ضيقة نسبيا من الناس، وبالولاء لها، لا ينطوى بالضرورة على إضعاف الشعور بالولاء إزاء مجموعات أكبر من الناس. فتقوية الحس الأخلاقى عندى إزاء بقية أفراد أسرتى لا ينطوى بالضرورة على إضعاف حسّى الأخلاقى نحو أمتى أو أهل دينى أو نحو الإنسانية بوجه عام. فالنفس الإنسانية قادرة، فيما يظهر، على الجمع بين هذه المشاعر كلها دون أن يطغى واحد منها على غيرها. بل كثيرا ما تؤدى تقوية الحس الأخلاقى نحو مجموعة معينة من الناس إلى تقويته نحو مجموعة أخرى أضيق أو أوسع. ولكن يجب أن نعترف مع هذا بأن الأمر هنا يتوقف إلى حد كبير على الطريقة التى تجرى بها تقوية الحسّ الأخلاقى. فهناك بالطبع من طرق تقوية الالتزام الأخلاقى نحو جماعة من الناس ما يتضمن إثارة العداوة أو البغضاء نحو غيرها، كإثارة الحمية الوطنية مثلا عن طريق هجاء الأعداء والتنديد بهم، أو إثارة الحماسة لنصرة المنتسبين لنفس عقيدتك الدينية بشجب أو التقليل من شأن عقائد أخرى. ومن الصعب فى هذه الحالات الكلام عن تقوية «الحس الأخلاقى» دون تحفظ، إذ قد يؤدى هذا المسلك إلى أن تضيّع بيدك اليسرى ما اكتسبته بيدك اليمنى.

كل هذا، فيما يبدو لى، صحيح ولا شك فيه، ولكن من المهم أيضًا أن نلاحظ خطر الوقوع فى الخطأ بالسير إلى أبعد من اللازم فى الاتجاه المضاد. وهناك أصل

إلى مـربط الفـرس فى هـذا الفـصل . فـهناك من يؤكـدون على خطر تقـوية الولاء لجماعة بعينها (كأمة أو جماعة دينية) لما تحمله من احتمال إضعاف الشعور بالالتزام الأخلاقى نحو جماعات مغايرة (أمم أخرى أو أصحاب عقائد مختلفة) . نعم ، هذا الخطر موجود ، ولكن الأمر متوقف على الطريقة التى تتم بها تقوية الولاء . كما أنه لابد أن يكون من المؤسف للغـاية ، أن يؤدى الخـوف من هذا الخطر إلى إضـعـاف الولاء الأصلى للمرء ، أو حتى إلى إضعاف الحسّ الأخلاقى برمّته .



لنأت الآن إلى القصة الأساسية التى أثارت لدىّ هذه القضية برمّتها . ففى كتاب «حياتى» الذى يروى سيرة أحمد أمين الذاتية ، (مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٠ الطبعة السادسة ١٩٧٨) يحكى أبى قصة عن تدريس مادة الأخـلاق فى مدرسة القضاء الشرعى فى أوائل القرن العشرين ، أى منذ نحو قرن كامل بالضبط ، وهى المدرسة التى تخرج منها أبى بعد دراسته فى الأزهر ، ثم عمل بها مدرسا قبل أن ينتقل إلى التّدريس بالجامعة المصرية . كان ناظر هذه المدرسة (عاطف بركات) رجلا فاضلا واسع المعرفة ، ترك فى أبى أثرا عـميقا ، حتى إن أبى يصفه فى هذا الكتاب بأنه كان «أباه الروحى الثانى» .

كان عاطف بركات مفتونا بالثقافة الغربية ، وخاصة الإنجليزية ، ولا يحمل احتراما كبيرا للثقافة التقليدية دون أن يسمحَ لنفسه دائما بالإفصاح عن ذلك . فلما رأى علم الأخلاق يدرسه الشيخ حسن منصور من كتاب «أدب الدنيا والدين» لأبى الحسن الماوردى ، وهو كتاب يرجع إلى القرن الخامس الهجرى والعاشر الميلادى ، لم يعـجبه هذا وتولىّ تدريس هذه المادة بنفسه من الكتب الإنجليزية ، ككتاب ماكينزى فى علم الأخلاق ، وكتاب جون ستيوارت ميل الشهير فى مذهب المنفعة . ثم عيّن أبى مدرسا مساعداً له فأصبح يدعوه إلى منزله لتحضير دروس علم الأخلاق معًا ، وكان يحضرها من الكتب الإنجليزية دون غيرها . ويصف أبى هذا فى كتاب (حياتى) بقوله :

«كان يقرأ بالإنجليزية ويملينى بالعربية ، وأحيانا ينفرد هو بالترجمة ثم يسمعنى ما ترجم ، وكنا نتناقش فى الدروس قبل إلقائها . . وقد أثّر فىّ أثرا كبيرا تحكيم

العقل فى الدين، فقد كنت إلى هذا العهد أحكّم العواطف لا العقل، ولا أسمح لنفسى بالجدل العقلى فى مثل هذه الموضوعات».

لفت نظرى بشدة هذا الوصف من جانب أبى «للانقلاب الفكرى» الذى حدث له نتيجة الانتقال من «الماوردى» إلى «ستيوارت ميل». إذ كان لابد أن يذكرنى بوصف مماثل كنت قرأته فى كتاب ستيوارت ميل نفسه عن سيرة حياته، لما حدث له من انقلاب فكرى عندما سمع لأول مرة وقرأ أفكار جيريمى بنثام (Jeremy Bentham) المفكر الإنجليزى الشهير وصاحب مذهب المنفعة فى الأخلاق. كان لابد أن ألاحظ أن السبب وراء هذا «الانقلاب الفكرى» واحد فى الحالين، وأن السبب فى عمق التاثير الذى يصاحب هذا الانقلاب واحد أيضًا. ففى الحالين بدا لى أن الانقلاب هو من «الميتافيزيقا» إلى «العلم»، أو من «النقل» إلى «العقل»، أو من الاحتكام إلى «القول المأثور» إلى الاحتكام لمقتضيات الملاحظة والتجربة والمنطق وحدها. وهناك فيما يبدو شىء جذّاب فى إعلان التمرد على الميتافيزيقا لصالح التجربة والملاحظة، ليس فقط فى العلوم المتعلقة بالطبيعة المادية، بل وأيضًا فى العلوم المتعلقة بالطبيعة البشرية وبالمجتمع، بل وبمبادئ الأخلاق نفسها. كان بنثام يبحث عن مبدأ يحكم المجتمع شبيه بمبدأ نيوتن الذى يحكم الطبيعة المادية، وقد وجده (أو ظن أنه وجده) فى مبدأ المنفعة، أى أن معيار الحكمْ على أى سلوك أو سياسة أو قاعدة قانونية هو درجة نجاحها فى تحقيق «أكبر قدر من المنفعة» بعد طرح ما يمكن أن يترتب عليها من أضرار، أو بتعبير بنثام وأتباعه «أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس». وبمجرد أن عثر بنثام على هذا المبدأ ظن أنه عثر على الكنز الذى يبحث عنه فطار به فرحًا. وقد طار والد ستيوارت ميل به فرحا، وهو جيمس ميل(James Mill)، عندما سمعه من بنثام، ثم طار به الابن جون ستيوارت ميل (J.S.Mill) فرحا بدوره، بمجرد أن سمع به من أبيه، وها هو أبى يطير بدوره فرحا بمجرد أن سمع به من أستاذه عاطف بركات عندما قرأ على يديه كتاب ستيوارت ميل.

إنى أستطيع أن أتصور بوضوح درجة حماسة أبى لمبدأ المنفعة عندما سمع به لأول مرة، وهو لم يتجاوز العشرين بكثير، وكيف كان شعوره وهو يقارن بينه وبين كتاب الماوردى فى «أدب الدنيا والدين»، إذ وجد فى الأول علمًا، ووجد الثانى كتابا فى

الأدب. كما أنى أعرف من سيرة ميل الذاتية درجة حماسته عندما سمع بمبدأ المنفعة قبل أن يبلغ العشرين. وأنا أعرف أيضًا أن أبى ألّف بعد هذا ببضع سنوات كتابا اسمه «الأخلاق»، قرر لفترة ما للتدريس فى المدارس الثانوية، والكتاب يتضمن شرحًا لمبدأ بنثام، مع تعاطف واضح نحوه، ولكنه لا يذكر اسم الماوردى قط.

عندما قرأت هذه القصة فى كتاب «حياتى»، عن عاطف بركات وتدريس الأخلاق، كان فى ذهنى بعض الشذرات القليلة مما كنت أسمعه من أبى فى صباى عن عاطف بركات وستيوارث ميل وكتاب الأخلاق الذى ألفه أبى، وكان لدىّ قدر لا بأس به من المعرفة بمبدأ المنفعة كما شرحه بنثام وميل، ولكنى لم أكن قد قرأت قط أى شىء للماوردى أو عن الماوردى، فلم تكن هذه طبيعة تعليمى بعكس تعليم أبى، الذى درس الماوردى والتراث أولاً ثم تعرض لتأثير الثقافة الإنجليزية، أما أنا فقد تعرضت منذ نعومة أظفارى، ومن مختلف الاتجاهات، لتأثير الثقافة الغربية، حتى من خلال ما تعلمناه بالعربية، مع إهمال كبير لمصادر الثقافة العربية، باستثناء ما كنا نقرأه فى بعض موضوعات المطالعة العربية والدين.

أثارت هذه القصة رغبة قوية لدىّ فى أن أقرأ كتاب الماوردى «أدب الدنيا والدين»، فوجدته لحسن الحظ متوفرا فى عدة طبعات، وإذا بى أشغف بالكتاب أشد الشغف، وأجد فى قراءته متعة لم أجدها فى كتب شهيرة أخرى، عربية أو إنجليزية، بل وتركت مقاطع كثيرة منه أثرا كبيراً فى نفسى. وعلى سبيل المثال سوف اقتطف للقارئ هنا قصة قصيرة وردت فيه، اخترتها دون جهد كبير فى الاختيار، فالكتاب ملئ بأمثالها. وردت القصة فى باب بعنوان «فى فضل العقل وذمّ الهوىّ» وتقول:

«حكى ابن قتيبة أن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، مرّ بصبيان يلعبون، وفيهم عبد الله بن الزبير، فهربوا منه إلا عبد الله، فقال له عمر رضى الله عنه: مالك؟ لم لا تهرب مع أصحابك؟ فقال: يا أمير المؤمنين، لم أكن على ريبة فأخافك، ولم يكن الطريق ضيقا فأوسّع لك».

والقصص ذات المغزى الأخلاقى النبيل والأقوال المأثورة التى تترك أثرا قويا فى النفس، والمقتطفات من الأشعار الجميلة، لا نهاية لها فى هذا الكتاب. فإذا كان

الأمر كذلك، فما الذى يا ترى لم يعجب عاطف بركات فيه؟ الأرجح أنه رأى فيه شيئين لم يعجباه. رآه أولا كتاب أدب فى موضوع الأخلاق، وهو يريد للأخلاق أن تدرّس «كعلم»، فوجد فى طريقة بنثام وستيوارت ميل فى تناول الموضوع مبتغاه. والثانى أنه وجده كتابا يستلهم الثقافة الإسلامية والعربية ويشيع فيه احترام هذه الثقافة والولاء لها، وهو يريد لمقرر فى الأخلاق، أو فى علم الأخلاق، أن يتجاوز الولاء لثقافة بعينها، ويصلح بالتالى للدارسين من أى ملة ودين، وأيا كانت الثقافة التى ينتسبون إليها، بالضبط مثلما يظن حسنو النية من هؤلاء الذين يريدون الآن أن يستبدلوا بتدريس الدين فى المدارس المصرية والعربية مقررا عاما فى الأخلاق، يصلح لكل الأديان وكل الثقافات.

وأنا من جانبى أشعر بالتحفظ إزاء كلا السببين. أما عن تحويل الكلام عن الأخلاق من كلام فى الأدب أو الدين إلى كلام فى العلم، فأتحفظ عليه أولا فيما يتعلق بكتاب الماوردى بالذات، إذ إن فيه بالإضافة إلى ما فيه من أدب رفيع، الكثير جداً من التحليل، والنظرات الاجتماعية السديدة والنتائج المستخلصة من قراءات واسعة فى التاريخ ومن تأملات ثاقبة البصر فى أحوال المجتمعات والنفس البشرية. أفلا يندرج كل هذا تحت وصف «العلم»؟.

ولكن بصرف النظر عن تصنيف كتاب الماوردى بالذات، وهل هو كتاب أدب أم علم، هل يمكن حقا تحويل موضوع «الأخلاق» إلى علم بحت، دون أن يفقد أهم وأجمل ما فيه؟ ما الذى جنيناه بالضبط من كل ما فعله بنثام وتلميذه ستيوارت ميل فى شرح مبدأ المنفعة؟ والقول بأن معيار الأخلاق هو تحقيق أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس؟ ومن القول بأن المعيار فى النهاية يقوم على المقارنة بين مجموع اللذة الناتجة عن أى عمل ومجموع الألم، مع التمييز بين قوة اللذة وضعفها، طولها وقصرها.. إلخ، ولكن دون تمييز بين لذة وأخرى أو ألم وآخر من حيث تحقيقهما لأى هدف آخر أو اتفاقهما مع أى مبدأ أخلاقى آخر؟ نعم، فى هذا التحليل بلا شك شحذ للذهن وتمرين عقلى مفيد، ولكن ألا يؤدى تطبيق هذا المبدأ إلى التسوية بين عملين غير متساويين من زوايا أخرى غير المنفعة؟ فإذا عرّفنا المنفعة بأنها تحقيق ما نعتبره جائزا أو ما نرضى عنه، ألا يكون المبدأ فى الحقيقة مجرد ترديد لبديهية من البديهيات؟ بالإضافة إلى هذا، أو لم يستخدم هذا المبدأ، ولا يزال، لتبرير أى عمل

«غير أخلاقى» باسم تعظيم «المنفعة»؟ . بل ألا يمكن أن تكون ثمة علاقة وثيقة بين انتشار هذا المبدأ وما وصل إليه اليوم المجتمع الاستهلاكى، وإعلاء شأن ما يسمى بالتنمية الاقتصادية على كل ما عداها من اعتبارات إنسانية وأخلاقية؟ .

أما الظن بأن «تحرير» الأخلاق من الولاء لدين معين أو ثقافة بعينها ينطوى على خطوة «أرقى» أو أكثر سمواً، فأعتقد أنه يتضمن خطأ كبيراً. فإذا صح ما قلته فى بداية هذا الفصل من ارتباط الأخلاق بالولاء والشعور بالانتساب، فإن الأرجح فى نظرى أن تحرير الأخلاق من الولاء والانتساب لدين بعينه أو ثقافة بعينها لابد أن يضعف الحس الأخلاقى بدلا من أن يقوّيه. قديما قيل إن «المفتاح المزّيف يفتح جميع الأبواب»، وهذا القول يمكن أن ينطبق على موضوعنا الآن، بمعنى أن الزعم بأن شخصا ما ينتمى إلى الإنسانية جمعاء دون أن يشعر بالولاء لأى ثقافة أو دين أو ملة بعينها قد لا يعنى أكثر من أنه شخص لا يحمل أى انتماء أو ولاء من أى نوع.

علاج التعصب ليس بإضعاف الولاء بل بإشاعة روح التعقل والحكمة فى حمل هذا الولاء وفى التعبير عنه، بحيث لا يتحول الولاء إلى كراهية للغير. وتقوية الحس الأخلاقى تكون بترسيخ ولاء المرء لدينه وثقافته دون افتئات على حق أصحاب أى دين آخر أو ثقافة أخرى، فى التعبير عن ولائهم لدينهم أو ثقافاتهم. وليس هذا بالمطلب المستحيل أو العسير، وقد عرفنا فى مصر مثل هذا المناخ من الولاء للعقيدة والثقافة والوطن المصحوب بالتعقل والتسامح، قبل أن تنتشر الموجة الحالية من التعصب البعيد عن التسامح.

كان لدى جيل بنثام فى أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، كما استمر لدى جيل ستيوارت ميل، ثقة كبيرة فى أن يؤدى انتشار حركة التنوير والتعليم والثقة الكاملة بالعقل والعلم إلى تحسن فى الأخلاق. ولكن الذى حدث، فيما يبدو لى ولكثيرين غيرى، هو عكس ذلك. انتشر التنوير، بالمعنى الذى كانوا يريدونه، وانتشر التعليم وزاد الإيمان بالعقل والعلم، وشاع الأخذ بمبدأ بنثام فى المنفعة، ولكننا ننظر حولنا فنرى تدهورا فى الأخلاق بدلا من أن نرى ارتقاء بها. والسبب الأساسى، فى رأيى، هو ما طرأ من ضعف على الشعور بالولاء والانتماء: الولاء للأسرة والوطن وللدين جميعا.

الإرهـاب

ـ ١ ـ

ياله من اختـراع عظيم . إنه ليس جـهـازاً جـديداً للاتصـالات ، كـالراديو أو التليفزيون ، ولا وسيلة سريعة من وسائل الانتقال ، كالقطار أو الطائرة ، ولا نوعـًا جديداً من الأسلحة ، بل هو فكرة ، بل الأدق أنه مجرد «كلمة» . ولكن هذه الكلمة يمكن عن طريقها تعبئة الجيوش ، وترويج السلع ، وتخفيض البطالة ، وتوحيد فئات الأمة المتفرقة ، وإنجاح حزب أو مرشح معين دون غيره فى الانتخابات ، وتبرير حملات استعمارية جديدة . . إلخ .

لا يمكن أن يكون صاحب الاختراع شخصًا واحداً ، ولا هيئة بعينها ، لأن هذا الاختـراع يحتـاج إلى تعاون أشـخاص من تـخصـصات مـختلفة وذوى مـواهب متعددة . يحتاج إلى متخصصين ومتبحرين فى علوم السياسة والاجتماع والاقتصاد واللغويات وعلم النفس ، وعلى الأخص فى كيفية عمل العقل البشرى ، وهذا عالم غريب ملىء بالأسرار والمتناقضات .

لابد أن الفكرة بدأت باكتشاف أن هناك حاجة ماسة لتخويف الناس . كان هذا الاكتشاف وحده اكتشافًا عبقريًا ، إذ ليس من السهل أن نتبين لأول وهلة الفوائد العظيمة التى يمكن تحقيقها من وراء ذلك . الخوف يوحد بين الناس ، ويلهيهم عن المعارضة ، ويجعلهم أسهل قياداً ، ويضعف من قدرتهم على استيعاب البديهيات ، أو إدراك التناقض بين الأقوال والشعارات ، ويجعلهم أكثر استعداداً لقبول الأوامر والتنازل عن الكثير عن حرياتهم .

وليس هناك شيء أقوى أثراً وأشد فعالية فى تحقيق كل هذه الأمور من الخوف من الموت . فعندما تكون حياتنا أو حياة أولادنا معرضة للخطر ، يمكن أن نفعل كل ما يطلب منا ، وأن نتغاضى عن أشياء لم يكن يخطر ببالنا من قبل التغاضى عنها . راقب مثلا تصرف ركاب قطار إذا صاح أحدهم بأنه وجد قنبلة تحت أحد المقاعد . لن يخطر ببال أحد أن يفكر فى درجة احتمال الصدق أو الكذب فى هذه المقولة ، أو فيما إذا كان قائلها جديراً بالثقة أو غير جدير بها ، أو أن يتساءل عن النفع الذى يمكن أن يعود على أى شخص من وضع قنبلة فى هذا القطار . . إلخ . المهم هو النجاة . ومن الممكن فى هذه الظروف أن يتحول أى راكب فى القطار إلى زعيم يصدر الأوامر إلى بقية الركاب بما يجب عليهم أن يصنعوه .

إن إدراك الزعماء السياسيين للفوائد التى يمكن أن يجنوها من تخويف رعاياهم ، قديم بالطبع ، ولابد أنه استخدم من قديم الزمان من جانب الزعماء الديكتاتوريين والديمقراطيين على السواء ، وزاد استخدامه فى القرن العشرين فى الاتحاد السوفييتى ، وعلى الأخص فى عهد ستالين ، وفى ألمانيا وإيطاليا على يد هتلر وموسولينى ، وفى بريطانيا على يد تشرشل ، وفى الولايات المتحدة على يد روزفلت . فخوّف ستالين شعبه من الرأسمالية ، وخوف تشرشل وروزفلت شعبيهما من الشيوعية ، وخوف هتلر وموسولينى شعبيهما من الشيوعية والرأسمالية على السواء . وقد استمر هذا التخويف المتبادل بين الرأسمالية والشيوعية بعد الحرب العالمية الثانية ، لفترة كادت تقرب من نصف قرن ، خلال ما سمى بالحرب الباردة . ولكن بسقوط النظام الشيوعى فى دولة بعد أخرى منذ أواخر الثمانينات ، كان لابد من العثور على مصدر جديد لتخويف الناس . بل لابد أن البحث عن هذا المصدر الجديد قد بدأ حتى قبل سقوط الشيوعية ، إذ إن الأمر يحتاج إلى وقت ، وقد يفقد مصداقيته ويصبح مفضوحًا إذا استبدل سبب التخويف بآخر بين يوم وليلة . كان لابد من بدء العمل على تنمية مصدر جديد لتخويف الناس منذ بدأ عصر الوفاق بين المعسكرين فى أواخر الستينات ، وقد أخذ الترويج لهذا المصدر الجديد ، شيئا فشيئا ، خلال السبعينات والثمانينات ، وأعلن رسميا أنه هو مصدر الخوف الرئيسى خلال التسعينات ، ولم يبدأ القرن الواحد والعشرون حتى أصبح هو

المصدر الرئيسى للخوف لدى الجميع، والمحور الجديد للسياسة الخارجية والداخلية على السواء. وهذا هو «الإرهاب».

❊ ❊ ❊

لابد أن نلاحظ كم كان اختيار الاسم موفقًا. فكلمة «الإرهاب»، بعكس كلمة الشيوعية مثلاً أو الرأسمالية، أو النازية أو الفاشية، لا تشير إلى مصدر الخطر، ولا تصف طبيعته أو مكوناته، بل تشير فقط إلى نتيجته وهى التخويف. إنها لا تشير إلى سبب الخوف بل إلى أثر من آثاره. ويتضح هذا من مقارنة هاتين العبارتين: «الشيوعية مخيفة» و«الإرهاب مخيف». فالعبارة الأولى عبارة ذات معنى ولها مبتدأ وخبر يصف مبتدأها، أما العبارة الثانية فلا تقول شيئًا على الإطلاق، إذ إن الخبر (مخيف) لا يضيف شيئا إلى المبتدأ (الإرهاب)، فكلاهما لهما معنى واحد، وكأنك تقول «الشىء المخيف مخيف».

كذلك فإنك إذ تشير إلى شخص بأنه «إرهابى» لا تخبرنا بشىء عن سبب الخوف منه، أو عن عقيدته أو مصدر أفكاره أو عن صفاته الشخصية، أو نوع الأعمال التى يقوم بها. إنك فقط تشير إلى أثر هذه الأعمال، وهو إثارة الخوف والرعب. وكأنك بدلاً من أن تقول إن تحت المقعد قنبلة أو بندقية أو سكين حاد، تقول إن تحت المقعد شىء «مميت».

أقول إن اختيار هذا الاسم الجديد (الإرهاب) للتخويف كان موفقًا، لهذا السبب بالضبط، أى عموميته وخلوه من المضمون، ومن ثم إمكانية استعماله فى ظروف متباينة جدًا ولوصف حالات لا يجمع بينها شىء إلا الرغبة فى إثارة الخوف منها. وكأن الفرق بين هذا الاختراع الجديد (الإرهاب) والمصادر القديمة لإثارة الرعب (الشيوعية، الفاشية، النازية.. إلخ) هو كالفرق بين التليفون المحمول والتليفون الثابت فى مكانه بلا حراك. و«الإرهاب»، كالتليفون المحمول، يمكن استخدامه للوصول إلى أى شخص فى أى مكان، وتغيير طريقة استخدامه لمواجهة أى احتياجات جديدة. «فالإرهابى» يمكن أن يكون فى أفغانستان أو العراق أو لبنان، طبقًا للحاجة، ويمكن أن يكون عربيًا أو روسيًا أو إسبانيًا، حسب الدولة المراد إخافتها، ويمكن أن يستخدم قنبلة لتفجير طائرة، أو سكينًا (أو حتى مقصا) لتهديد

ركابها، أو بودرة قاتلة فى خطاب لتخويف الأمريكيين . . إلخ . والإرهابى يمكن أن يكون شخصا واحدا يعمل بوحى من نفسه وحدها، ويمكن أن يكون تنظيمًا سياسيًا أو دينيًا، كما يمكن أن يكون دولة بأكملها تعمل بالاتفاق مع شخص أو تنظيم إرهابى . وفى هذه الحالة تسمى دولة «مارقة» وهو وصف لا يختلف كثيراً عن وصف «الإرهابى»، إذ لا يعنى المروق أكثر من أنها دولة غير مرضى عنها، أيا كان سبب عدم الرضا .

والإرهابى قد يكون فقيراً معدمًا أو ثريًا ثراء فاحشًا، مجرمًا بطبعه أو متدينا ورعا أو وطنيًا متعصبًا، فالمهم ليس طبيعة الدافع الذى أدى به إلى العمل الإرهابى، بل فقط أثر هذا العمل فى الناس . والفقير المعدم قد يكون مخيفًا مثل الثرى واسع الثراء، والمتدين قد يتحول إلى مجرم، والعكس صحيح أيضًا . انظر إلى أسامة بن لادن مثلاً، لقد بدأ حياته شابا لاهيًا يتعقب النساء الجميلات فى ملاهى بيروت، ثم انتهى إلى كهف فى أحد جبال أفغانستان أو باكستان أو إيران . وبدأ حياته بالعمل لصالح الأمريكان ضد الروس، ثم تحول إلى العمل لصالح الفلسطينيين ضد الأمريكان . هو وأسرته واسعو الثراء لدرجة الدخول فى علاقات مالية وثيقة مع أسرة الرئيس الأمريكى بوش، ولكنه قانع الآن بكسرة خبز وكمية من البلح فى مخبئه المجهول . وقل مثل هذا عن صدام حسين الذى بدأ حياته صديقًا مقربًا إلى الأمريكيين، يعاملونه باحترام بالغ ويشيدون بفضله ويغرقونه بالمعونات والأسلحة، ثم تحول فجأة إلى عدو لدود لهم يصفونه بالوحشية ويمطرونه بالقنابل .

قد تبدو هذه المتناقضات مستعصية على التصديق مما ينفر منه عقل أى شخص بالغ رشيد، ولكن الحقيقة أننا نبالغ بشدة فى درجة العقلانية التى يتمتع بها حتى أكثر الناس ذكاء وألمعية، ونقلل بشدة من قدرة أذهاننا على الجمع فى الوقت نفسه بين المتناقضات . نحن نظن أن الأطفال فقط أو المعتوهين هم الذين يمكن أن يجمعوا فى عقولهم الصغيرة بين الأشياء المتناقضة، كتصور عملاق ضخم يطير فى الهواء، أو يدخل فى قمقم صغير ثم يخرج منه، أو ساحر شرير يقوم بتحويل فتيات جميلات إلى بجع، أو ساحرة طيبة تقوم بتحويل مكنسة إلى عربة وحصانين . . إلخ . ولكن الحقيقة التى لابد أن نعترف بها أننا جميعًا، حتى الكبار والعقلاء منا،

يصدقون مثل هذه الأشياء طول الوقت. إنى لا أقصد فقط استعداد الكبار والعقلاء منا إلى الاستماع إلى هذه القصص باستمتاع حقيقى والاستغراق فى أحداثها، بل أقصد استعدادنا المستمر لاستبقاء المتناقضات فى أذهاننا ولتصديق ما لا يستقيم مع أبسط قواعد المنطق. خذ مثلاً استعدادنا لتصديق أن الرئيس بوش قد اتخذ قراراً خطيراً مثل قرار غزو العراق، مع اعتقادنا فى الوقت نفسه بأنه رجل محدود القدرات العقلية لدرجة تدعو إلى الرثاء أحيانا أو السخرية أحيانًا أخرى، أو استعدادنا لتصديق أن رئيس وزراء بريطانيا قرر التدخل إلى جانب الولايات المتحدة بإرسال قوات بريطانية إلى العراق من أجل «إنقاذ العراقيين من حكم ديكتاتورى»، مع أن التاريخ السياسى كله يدل على أن تدخل دولة فى شئون دولة أخرى أو شن حرب عليها لا يتم أبدًا بناء على دوافع التعاطف الإنسانى أو المحبة بل بناء على دوافع من نوع مختلف تمامًا. كذلك قبل الأمريكيون وغيرهم تلك المقولة التى كان يظن أن من المستحيل تصديقها وهى أن العقيد القذافى، رئيس ليبيا، يشكل خطراً على أقوى دولة فى العالم، حتى تبين فيما بعد أن من أسهل الأمور إخضاعه أو دفعه دفعًا إلى أن يشيد بفضل أمريكا على العالم، أو تصديق أن صدام حسين كان بدوره يشكل خطراً على العالم، لامتلاكه أسلحة مخيفة لتدمير العالم تدميراً شاملاً، قبل أن يعلن أن هناك خطأ صغيراً ارتكبته إحدى هيئات المخابرات أدى إلى تصديق هذا الأمر الفظيع.

لابد إذن أن العقل الإنسانى يعمل بشكل مختلف جدًا عما نظن، أو على الأقل عما يظن أكثرنا، وأن الحقيقة أن من أسهل الأمور إقناع الناس بكذبة كبيرة، من نوع تهديد «الإرهاب» لأمن وسلامة أقوى الدول، ولأمن وسلامة الناس فى كل مكان فى العالم، متى اتخذت بالطبع الخطوات والإجراءات اللازمة لذلك. فما هى هذه الخطوات والإجراءات اللازمة؟.

أبسط هذه الإجراءات بالطبع هى مجرد «التكرار». ولكننا يجب ألا نستهين بأهمية هذا التكرار، أى الإلحاح المستمر وبلا انقطاع على وجود شىء اسمه «الإرهاب». ذلك أن هناك، فيما يبدو، ميلا غريبا لدى العقل الإنسانى للاعتقاد بوجود شىء ما، وجوداً حقيقيًا، طالما أنه توجد كلمة تدل عليه. فإذا قلت مثلا إن «الإرهاب شىء فظيع» فأنت لا تصف فقط الإرهاب بالفظاعة، بل تقول أيضا إن

الإرهاب شىء موجود، وتنفى أنه مجرد اختراع يراد به تضليل الناس. وإذا قلت إن «معظم الإرهابيين مسلمون» فأنت لا تقول فقط شيئا سيئا عن المسلمين بل تقرر أيضًا أن «الإرهاب» شىء واقع ولا شك فى وجوده. فإذا تكرر مرور مثل هذه العبارات بالأسماع أصبح من الصعب إنكار وجود الإرهاب، وانتقل عبء الإثبات من القائل بوجود الإرهاب إلى من يزعم بأنه غير موجود وأنه مجرد اختراع.

فما بالك إذا كان هذا التكرار يأتى عن طريق مختلف وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية؟ إن هذه الوسائل تكتسب مصداقية إضافية من طبيعة الجهاز الذى تستخدمه. ذلك أن للتكنولوجيا الحديثة سحراً وجاذبية مستمدين على الأرجح من جهل معظمنا بالطريقة التى تعمل بها، ويضيفان على ما تحمله من أخبار وتقارير مصداقية قد تفوق بكثير ما لها فى الحقيقة. هكذا ظلت للكتب المطبوعة بوسائل الطباعة الميكانيكية، فترة طويلة بعد حلولها محل الكتب المنسوخة باليد، ومازالت لها حتى الآن، مصداقية تفوق مصداقية ما كتب باليد، لمجرد أنها مرت من خلال آلات الطباعة.

وقل مثل هذا على ما ينقل عن طريق الإذاعة والتليفزيون، وكأن الأجهزة المستخدمة فى هذه الوسائل من وسائل الإعلام، لمجرد كونها تعمل «أتوماتيكيا»، قد أصبحت «محايدة» لا تخضع لأهواء الإنسان وتحيزاته ومن ثم أكثر «موضوعية».

أضف إلى ذلك ما للجماهيرية من أثر فى إضفاء المزيد من المصداقية على ما تحمله الكتب أو الصحف أو الراديو أو التليفزيون من أخبار وتقارير. فهذه كلها تصل إلى أنظار وأسماع الملايين من الناس فى الوقت نفسه، ومن مختلف الأجناس والألوان، وفى مختلف الدول، فهل يعقل أن يكون ذلك الخبر الذى يلقى على هذه الأعداد الغفيرة من الناس خبراً مخترعًا ومغشوشًا؟ ولنفرض أنه كذلك، فهل يعقل أن كل هذه الأعداد الغفيرة من الناس التى صدقت الخبر وآمنت بصحته، مخطئة ومخدوعة، وأنا وحدى الذى على صواب؟

مجرد تكرار الخبر وانتشاره كافيان إذن لإضفاء المصداقية عليه. ولكن هناك أشياء كثيرة أخرى تضمن لمثل هذه الاختراعات والأكاذيب قبولا عامًا. فيبدو مثلا

أن الإنسان على استعداد لتصديق كذبة تتعلق بشيء يرغب فيه بشدة أو يخاف منه بشدة أكثر من استعداده لتصديق كذبة لا تتعلق بهذا أو بذاك. لهذا السبب، فيما يبدو، نحن على استعداد لأن نصدق بسهولة عبارات النفاق الكاذبة التى يوجهها إلينا البعض حتى ولو كانت غير معقولة أو شديدة البعد عن الواقع، كأن يصف شخص صديقا له بأنه أعظم رجل صادفه فى حياته أو أن يصف ناقد كتابا بأنه أفضل كتاب من نوعه. فما أسهل على الصديق أو على الكاتب الممدوح أن يصدق ما يقال له، وما أقل استعداد أى منهما لتمحيص هذا القول أو ذاك للتحقق من مدى مصداقيته. كذلك يبدو استعدادنا كبيرا لتصديق ما يتفق مع خوفنا المستطير من أى شىء يهدد حياتنا أو حياة أولادنا. وفى الأمثلة الشعبية «من يخف العفريت يطلع له»، وهو قريب من القول بأن من يخف العفريت يصدق بسهولة وجود العفريت بالقرب منه، وأننا جميعا، من حيث إننا نخاف الموت، يسهل علينا تصديق وجود «الإرهاب».

هذا هو، على الأرجح، أهم سبب لهذا التغير الفظيع الذى طرأ على سلوك شعب كالشعب الإنجليزى، إزاء ما يمنحونه من حرية لأطفالهم فى الخروج بمفردهم إلى الشارع وفى مخاطبة الغرباء والتعامل معهم. فالإحصاءات تدل على أن الحوادث التى يتعرض لها الأطفال الإنجليز، كالخطف والاعتداء الجنسى، لم تزد نسبتها فى العقود الثلاثة أو الأربعة الأخيرة عما كانت قبل ذلك، ومع ذلك تغير سلوك الإنجليز إزاء أطفالهم من هذه الناحية تغيراً ملحوظا، ففرضوا عليهم سياجا أشد من الحماية، وأصبحوا دائمى التحذير لهم من الثقة فى الغرباء بل وأحيانا فى الأقرباء، وذلك استجابة لما تكرر على أسماعهم من أخبار الخطف والاعتداء التى أصبحت وسائل الإعلام لا تكف عن ترديدها ووصف تفاصيلها.

هناك أيضًا شخصية صاحب الاختراع أو الأكذوبة. فمن السهل علينا أن نهمل ما يقوله لنا رجل عليه كل سمات الهوس أو الجنون أو رجل اشتهر بالنصب والاحتيال، ولكن ما بالك برئيس للجمهورية أو رئيس للوزراء، أو زعيم سياسى ذى شعبية كبيرة أو رجل شهير من رجال الدين، أو صحفى فذ أو كاتب موهوب؟ ما بالك لو قال أحد من هؤلاء شيئا ودأب على تكراره، مما قد يصعب تصديقه عادة ولا يتفق مع أبسط قواعد المنطق أو دروس التاريخ؟ ثم ما بالك لو صدر الخبر نفسه

من هؤلاء جميعًا فى الوقت نفسه؟ تذكره أولاً صحيفة عادية ثم صحيفة محترمة، ثم يؤكد صحته رئيس للجمهورية ورئيس للوزراء، ثم يكرره رجل دين شهير، ويوافق عليه كاتب موهوب، ويستمر التأكيد والتكرار يوما بعد يوم وشهراً بعد شهر. من الذى يمكنه بعد هذا أن يثير أى شك فى صحة الخبر؟.

وقديما قيل لنا إن من الأسهل على الكاذب أن يخدع الناس بكذبة كبيرة من أن يخدعهم بكذبة صغيرة. وسبب ذلك أن الكذبة الكبيرة تحتاج من صاحبها إلى جرأة أكبر وخيال أوسع، وكلا الأمرين أكثر ندرة بالطبع، ومن ثم فإننا أكثر استعدادا لافتراض الصدق فى حالة الكذبة الكبيرة. ذكرنى هذا بما كان يقوله لى بعض تلاميذى المحتالين، لمحاولة التخلص من الجلوس للامتحان فى موعده وطمعا فى تأجيله، بأن يزعم أحدهم بأن أحد أقربائه قد توفى فجأة وأن عليه التغيب عن الامتحان. كنت أشك على الفور إذا كان المتوفى المزعوم عمّا أو خالا أو جدًا أو جدة، ولكنى كنت أكثر استعداداً لتصديق التلميذ إذا زعم أن المتوفى أبوه أو أمه، إذ أقول لنفسى: «هل يعقل أن يتجرأ على اختراع هذه الكذبة الكبيرة جدًا؟».

فإذا كانت الكذبة الكبيرة تتضمن إضرارا بشخص قائلها فالاستعداد لتصديقها يكون بالضرورة أكبر، لأن احتمال قيام شخص بإيذاء نفسه عمدًا هو بالضرورة أقل. لابد أن هذا كان سبب قيام بعض الفلاحين المصريين أيام حروب محمد على وإسماعيل خلال القرن التاسع عشر، عندما كانت نسبة القتلى والمفقودين فى الحرب عالية جدًا، بإحداث عاهات مستديمة بأولادهم، كقطع أصبع اليد أو القدم، أملا فى إعفائهم من الخدمة العسكرية. ولكن تاريخ الاستعمار ملىء بالأمثلة على فظائع مماثلة، كتضحية دولة بحياة قائد عظيم من قوادها أو عدد كبير من جنودها، فى سبيل ضمان استتباب الأمر لها فى البلد المستعمر. وهناك أمثلة كثيرة أيضًا على تضحية دولة كبيرة بعدد من الأبرياء من أفراد شعبها وإلقاء التهمة على عدو يراد تبرير شن الحرب عليه أو اتخاذ إجراءات قاسية ضد رعاياه. الكذبة فى هذه الحالة كبيرة جدًا ولكنها لهذا السبب نفسه تجد عددا أكبر من المصدقين. كان هذا، فيما أعتقد، هو سبب استعداد معظم الناس لتصديق الروايات والتصريحات الرسمية التى قيلت عما وقع فى ١١ سبتمبر ٢٠٠١، وكان هذا هو السبب فى رأيى فى موقف صديق لى، هو أيضًا كاتب شهير ويتصف بقدر كبير من الحكمة

واستقلال الرأى، إذ استغرب بشدة ما قلته له عن رأيى فى حقيقة أحداث ١١ سبتمبر. كان رده «وهل هذا معقول؟ أن تصل بهم الجرأة والاستعداد للتضحية بحياة هذه الآلاف المؤلفة من الأبرياء، لتحقيق أغراض بهذه الدرجة من الحقارة؟» قلت فى نفسى: «ها هو ذا رجل آخر، كان من المفروض ألا يصدق هذه الكذبة الكبيرة ولكنه صدقها».

* * *

ولكن بصرف النظر عن العوامل الدافعة إلى تصديق ما لا يستحق التصديق، هناك طبعا الفوائد الأكيدة التى يجلبها تصديق ما يقوله كبار الناس وعظماؤهم، ومناصرتهم وتأييدهم، فضلا عن فوائد السير مع التيار وعدم مخالفة ما أجمع الناس عليه. بهذا يمكن تفسير جزء كبير مما يكتبه الصحفيون والمعلقون على الإرهاب والإرهابيين. فعندما يكون الإرهاب والإرهابيون موضوع الساعة والشغل الشاغل للناس، لا يوجد شىء أكثر ضمانًا لنشر ما تكتب ولتلقى الدعوات المستمرة للحديث فى الندوات والمؤتمرات واللقاءات التليفزيونية من أن تأتى فى كلامك بشىء عن أخطار الإرهاب وفظائعه، أو عن أسبابه النفسية والاجتماعية وجذوره التاريخية.

وكما أن هناك فوائد جمة من ترديد ما يقوله الجميع، فهناك أضرار محققة من مخالفتهم، خاصة أن هناك أساليب معينة ثبتت فعاليتها فى تخويف الكتاب والمعلقين من عدم الاستسلام للخوف. فى مقدمة هذه الأساليب وصف كل من يقاوم هذا التيار العام بأنه ينتمى إلى المؤمنين بـ«نظرية المؤامرة». ومن المفيد أن تلاحظ الشبه بين استخدامات فكرة «الإرهاب» واستخدامات «نظرية المؤامرة»، فكل منهما تعبير غامض غير محدد، يستخدم لوصف حالات متباينة أشد التباين لتحقيق غرض واحد وهو التخويف، وإن كان التخويف فى الحالة الأولى (الإرهاب) من الموت والدمار، والتخويف فى الحالة الثانية (نظرية المؤامرة) من استهزاء الناس واحتقارهم. فأى شك فيما يقدم من تفسيرات رسمية لما يحدث يصنف على أنه ينتمى إلى «نظرية المؤامرة»، مع أن قراءة التاريخ السياسى، خاصة التاريخ الحديث، وبالذات التاريخ الحديث جدًا، يقدم لنا أمثلة لا نهائية على

تعارض ما تقوله التصريحات الرسمية ووسائل الإعلام مع أبسط قواعد المنطق، وعلى عادة السياسيين فى أن يقولوا شيئا اليوم ليقولوا عكسه غدا. فإذا عبر أحد عن شكه فى صحة ما يقوله السياسى اليوم أو غدا قيل باستهزاء: «هذه نظرية المؤامرة»، وهو وصف ثبتت فعاليته فى إسكات أكثر الناس شجاعة وتسخيف أقوى الناس حجة، إذ إنه يحمل معنى يتجاوز بكثير مجرد الاتهام بالخطأ فى التحليل أو التسرع فى الحكم وينطوى على اتهام بالهلوسة والاستسلام للخيالات والأوهام. وقد وصل تخويف الكتاب والمعلقين من أن يتهموا بالإيمان بنظرية المؤامرة إلى حد إحجام الكثيرين من أفضل الكتاب وأكثرهم جرأة عن البوح بكل ما يدور فى أذهانهم من شكوك، كالاكتفاء مثلا فى تعليقهم على أحداث ١١ سبتمبر بالقول بأن هذه الأحداث كانت «فرصة ذهبية» اقتنصتها الإدارة الأمريكية لتنفيذ مخطط شيطانى كان قد وضع قبل ١١ سبتمبر بسنوات، لتحقيق أغراض بعيدة المدى تتعلق بالنفط والسيطرة على مناطق مختلفة من العالم. المخطط إذن شيطانى، ولكن الشيطان كان عليه، ويا للغرابة، الانتظار حتى تتاح له فرصة ذهبية لتنفيذه، ذلك أن الزعم بأكثر من ذلك من شأنه أن يعرض المرء لذلك الاتهام الخطير وهو «الإيمان بنظرية المؤامرة»!

لم يجد بعض الكتاب طريقة أخرى للتعبير عن شكوكهم من دون التعرض لاتهام «نظرية المؤامرة» إلا الاستعاضة عن كتابة التحليلات والتعليقات السياسية بكتابة قصة أو رواية خيالية يضع فيها الكاتب كل ما يعتقد فى وجوده بالفعل، من مخططات شيطانية ومؤامرات. ولكنه يستطيع عند اللزوم أن يقول «هذه مجرد قصة خيالية» أو أن يكتب فى مقدمة الرواية أن كل شخصيات الرواية من صنع الخيال، وأى شبه بينها وبين السياسيين القائمين بالحكم فى الوقت الحاضر هو مجرد مصادفة بحتة.

- ٢ -

فى أوائل شهر أغسطس سنة ٢٠٠٤، أعلنت الحكومة الإنجليزية عن قرار باتخاذ إجراءات مشددة فى مكافحة الإرهاب، لمنع وقوع أعمال قيل إن معلومات حديثة وصلت إليها عن اعتزام الإرهابيين القيام بها فى بريطانيا.

وفى اليوم نفسه كانت الحكومة الأمريكية تعلن عن اتخاذ إجراءات مماثلة وتهيب بالشعب الأمريكى أن يتوخى المزيد من الحذر مؤقتا لما يدبره الإرهابيون، ومع ذلك تهيب بالناس أيضًا أن يستمروا فى ممارسة حياتهم الطبيعية ويذهبوا إلى أعمالهم كالعادة وكأن شيئا لن يحدث (مع صعوبة التوفيق بين هذا وذاك بالطبع)، وذلك استنادًا إلى أننا «نحن الأمريكيين لن نجعل فئة من الإرهابيين تخيفنا، وأننا قادرون، بفضل يقظتنا وسهر حكومتنا، على القضاء عليهم واستئصال خطرهم».

وقد تعودت ألا أعلق أهمية كبيرة على مثل هذا الكلام، إذ استقر فى ذهنى الاقتناع بأن الإرهاب نفسه هو فى الأساس اختراع كبير تخيف به الإدارة الأمريكية شعبها (وبقية شعوب العالم أيضًا)، وأن الحكومة البريطانية تساير الأمريكيين فى هذا من باب المجاملة والصداقة والتحالف، ولاتحاد أهدافهما فى الوقت الحاضر.

وبناء على هذا الاقتناع تعودت ألا أنشغل بقراءة تفاصيل مثل هذا الاستنفار وتصريحات التخويف والتهويل المتصلة به. ولكن وقع نظرى بالمصادفة البحتة، على الصفحة الأولى من جريدة بريطانية يومية واسعة الانتشار، وإن لم تكن من الجرائد البريطانية المفضلة لدىّ، بسبب تعاطفها المستمر مع إسرائيل ضد العرب، ومع المحافظين ضد العمال، ومع السياسة الأمريكية فى جميع الأحوال، حتى عندما تكون سياسة خرقاء تمامًا. كان الخبر الوحيد الذى يحتل الصفحة الأولى بأكملها يتعلق بهذه الحملة الأمنية المفاجئة لمكافحة الإرهاب. وقد بدأ الخبر على النحو التالى: «قبض بالأمس على ١٣ رجلا خلال سلسلة من الحملات التى قام بها رجال بوليس مسلحون، كجزء من أكبر عمليات تشهدها بريطانيا ضد الإرهاب الدولى. ويتراوح سن المعتقلين بين العشرين والأربعين».

(قلت لنفسى: ليس فى هذا الكلام أى شىء يختلف عما يمكن أن يتوقعه المرء: فالإرهاب يتطلب بعض الاعتقالات، والسن المذكور معقول تمامًا، إذ ليس من المتوقع أن يقوم بعمل إرهابى صبى عمره أقل من العشرين، أو رجل اكتمل عقله بتجاوزه الأربعين).

واستمرت الجريدة تقول:

«وقد جاء الاعتقال تنفيذا لقانون الإرهاب الصادر فى سنة ٢٠٠٠، والذى

يسمح باعتقال كل من يشتبه فى قيامه بتنفيذ أو تحضير أو التحريض على عمل من أعمال الإرهاب» (قلت لنفسى : وهل ترك هذا القانون شيئا لم يذكره إلا ، ربما ، الاشتباه فى قيام شخص مثلى بالتفكير فى معنى الإرهاب ، وما إذا كان حقيقة أم اختراعا؟) .

ثم ذكرت الجريدة أسماء بعض المدن التى جرت فيها الاعتقالات ، وفيها مدن مشهورة مثل لندن ، ومدن غير مشهورة مثل لوتون ، ثم قالت إن هذه الاعتقالات : «هى جزء من عملية مستمرة وسبق التخطيط لها» .

(وهو طبعا ما يجب أن يتوقعه المرء فى عملية من هذا النوع ، أن تكون «مستمرة» وأن يسبقها «التخطيط لها» ، وإن كانت الجريدة لم تبال بذكر المدة التى يمكن أن تستمر خلالها هذه العملية أو متى بالضبط بدأ التخطيط لها) .

ثم تستطرد الجريدة فتقول :

«إن من المفهوم أن الرجال المعتقلين كانوا تحت المراقبة لبعض الوقت وأن الإجراء الذى اتخذه بوليس مكافحة الإرهاب ، مدعوما بقوات البوليس المحلية ، كان مبنيا على معلومات قدمتها جهات أمنية» .

(قلت فى نفسى : وهذا أيضًا منطقى تمامًا بل وبديهى : إن الذى يقوم باعتقال الإرهابيين رجال بوليس مكافحة الإرهاب ، وأن يجرى هذا بناء على معلومات معينة جاءت من جهة لها علاقة بالأمن ، وليس بعمل من أعمال الترفية مثلا أو الثقافة ، وأن يسبق هذا الاعتقال شيء من المراقبة لبعض الوقت ، مهما كان هذا الوقت قصيرًا) .

شعرت أنى حتى الآن لم أستفد أى شيء مما قرأت ، مما لم يكن باستطاعتى تخمينه من قبل أن أبدأ القراءة . ولكن الجريدة أضافت بعد ذلك فقرة قد تحتوى على بعض المعلومات الجديدة ، إذ ذكرت أن :

«اثنين من المعتقلين تم اعتقالهما بتصويب بندقية إليهما وهما يستقلان سيارة مرسيدس ذهبية اللون ، فى تقاطع مزدحم بالمارة ، كما يعتقد أن بعض المشتبه فيهم يحملون الجنسية البريطانية . . » .

(صحيح أن من المستبعد جداً أن يعتقل ١٣ شخصًا فى بريطانيا وفى وسط شارع مزدحم ولا يكون واحد منهم على الأقل حاملا للجنسية البريطانية. كما أن من المستبعد أن يتم الاعتقال فى هذه الحالة دون تصويب مسدس أو بندقية، ولكن نوع السيارة هو قطعا معلومة جديدة وكذلك كونها ذهبية اللون، وليست حمراء مثلا أو سوداء، مما قد يتوقع من رجل إرهابى).

الأهم من كل هذا بالطبع ما ذكرته الجريدة من أن الرجلين اللذين اعتقلا بتصويب بندقية إليهما «قيل إنهما من أصل آسيوى» بل ويعتقد أيضًا أن جميع المشتبه فيهم «من أصل أسيوى»، وإن لم تذكر الجريدة من الذى قال هذا عن الرجلين ومن الذى اعتقد هذا بخصوص «جميع المشتبه فيهم»، كما أنها لم تذكر ما إذا كان هذا «الأصل الآسيوى» يشمل دولا كالصين أو اليابان أو كوريا أم يقتصر فقط على الدول الإسلامية فى آسيا.

ثم تقول الجريدة:

«وقد أخذ الثلاثة عشر شخصًا المعتقلون إلى مركز بوليس وسط لندن لاستجوابهم عن طريق ضباط مكافحة الإرهاب» وأضافت، منعا لأى لبس ورغبة فى توضيح الأمر برمته: «إن هذه العملية التى جرت اليوم جزء من إجراءات واسعة ومستمرة يقوم بها رجال البوليس وجهات الأمن فى سبيل مكافحة الإرهاب الدولى».

وهكذا انتقلت الجريدة من جملة خالية من أى معنى إلى جملة أخرى خالية أيضًا من المعنى. وربما شعرت الجريدة بهذا وبأنها تحتاج إلى ذكر أى سبب يمكن به تبرير اتخاذ هذه الإجراءات المفاجئة، فذكرت الجريدة إن جهات الأمن فى الباكستان كانت قد قامت مؤخراً باعتقال رجل متخصص فى الكومبيوتر ويعتقد أن له علاقة بتنظيم القاعدة الإرهابى، وأنه من خلال التحقيق مع هذا الرجل تبين أن هناك مخططا للقيام ببعض الأعمال الإرهابية العنيفة فى أمريكا وبريطانيا. ولكن لم تلتفت الجريدة إلى أن أهمية هذا الجزء لابد أن تضعفها بشدة، إن لم يقض عليها تمامًا، ما جاء فى الصفحة نفسها من أن هذا الخبر منقول عن جهاز الاستخبارات الأمريكية الذى قد يهمه الإيهام بوجود خطر أكبر بكثير من الحقيقة، وما جاء أيضًا فى الصفحة نفسها من

أن الإدارة الأمريكية غضبت بشدة ونفت نفيا باتا ما جاء على لسان البعض من أن المعلومات التى يحتويها هذا الخبر عمرها يزيد على ثلاث سنوات.

أثارت قراءة هذا الكلام فى نفسى رغبة قوية فى الضحك، وحاولت أن أتذكر شيئا قديما حدث لى وبه شبه بهذا الذى فعلته الجريدة البريطانية السيّارة. فتذكرت ما كان يصادفنى أحيانا من بعض تلاميذى، من محاولة خداعى أثناء الامتحان بإيهامى بأنهم يعرفون شيئا عن موضوع السؤال دون أن يعرفوا شيئا فى الحقيقة.

ذلك أننى خلال السنوات الطويلة التى قضيتها فى التدريس بالجامعة صادفت نوعا من التلاميذ، هو نوع نادر لحسن الحظ، ولكنه كان يثير فىّ دائما درجة عالية من الغيظ والغضب. فقد كان نوعا من التلاميذ يجمع بين الإهمال الشديد واللا مبالاة التامة بالعلم من ناحية، وبين النصب والاحتيال من ناحية أخرى. كان التلميذ من هؤلاء يتغيب عن معظم المحاضرات ويقضى أيامه فى اللهو واللعب حتى إذا جاء الامتحان أخذ يكتب ويكتب، الصفحة بعد الأخرى، وبخط واضح وجذاب، بل ويستخدم أقلاما متعددة الألوان فى وضع الخطوط لتأكيد بعض الجمل دون غيرها، وذلك كله من دون أن يقول أى شىء على الإطلاق. فالجمل كلها خالية من المعنى، أو تنطوى على بديهية لا تحتاج إلى إثبات، أو على معلومة شائعة يعرفها رجل الشارع غير المتعلم، ثم تكرر الجملة التالية ما جاء فى الجملة السابقة عليها. وتنتهى الإجابة بجملة حماسية تتلوها بعض علامات التعجب، وكأن التلميذ متأثر جدًا ومنفعل بما كتب، ثم يضع خطًا أحمر معلنا انتهاء الإجابة.

فلنفرض مثلا أن السؤال يطلب المقارنة بين الرأسمالية والاشتراكية، والتلميذ لا يعرف أى شىء عن أى منهما، فإذا به يكتب عبارات من النوع التالى:

«الرأسمالية تقوم على رأس المال، إذ يحتل فيها رأس المال أهمية قصوى تفوق أهمية أى شىء آخر. ويوجد هذا النظام فى بلاد كثيرة من بلاد العالم، وهى البلاد التى يكثر فيها الأغنياء الرأسماليون. أما الاشتراكية فهى على العكس تمامًا من الرأسمالية، تقوم على فكرة الاشتراك أو المشاركة.. الخ». وينتهى الأمر بالطبع بحصول التلميذ على صفر بسبب عدم وجود أى درجة أقل من ذلك.

تذكـرت مثل هذه الإجـابات عندمـا قـرأت مـا نشـرتـه هذه الجريدة الشـهيـرة عن الإجراءات المفاجئة لمكافحة الإرهاب الدولى . وإن كـان الإنصاف يقتضى أن أذكر أن الجريدة ختمت تحقيقهـا بفقرتين مهـمتين ، لا يثيران الضحك بل بعض الأسى والكثير من التأمل فى حقيقة ما يسمى بالإرهاب ومكافحته .

فقد ذكرت الجريدة أنه :

«فى شـهر ديسـمبـر الماضى قبض على ١٤ شـخصـا آخـرين فى حـمـلات أمن مشابهة ، ولكن معظمـهم جرى الإفراج عنهـم . وفى شهر مايو أعلن أنه منذ ١١ سبتمبر ٢٠٠١ جرى القبض على ٥٦٢ شخصًا طبقا لقانون الإرهاب الصادر فى سنة ٢٠٠٠ ، ولكن وزارة الداخلية البريطانية ذكرت أن أقل من شـخص واحد من كل خـمسـة أشـخـاص وجـهت إليـه أى تهـمـة على الإطلاق . وأنه من بين الـ ٩٧ شخصا الذين وجهت إليهم أى تهمة لم يحكم بالإدانة إلا على ١٤ شخصا . وأن معظم التـهم التى وجـهت إلى هؤلاء الأشـخـاص كـانت من نوع مـخالفـة قـوانين الهـجرة أو استـخدام بطاقات ائتمان مزيفة أو مسروقة مما يعتقد البوليس إنها أحد الطرق التى يستخدمها الإرهابيون فى تمويل عملياتهم» .

بعبارة أخرى إن هذا العدد القليل جدًا ممن ارتكبوا أى جرم على الإطلاق وممن اعتقلوا فى البداية باعتبـارهم «إرهابيين» ، كانت جرائمـهم تتعلق إما بالـهجرة غير المشروعة إلى بريطانيا (بسبب شدة الفقر على الأرجح وليس بسبب عزمهم على الإرهاب) أو تتعلق باستـخدام بطاقا ت ائتمـان مزيفة أو مسروقة . ومن البديهى أن الإرهابيين قد يستخدمون بطاقات ائتمان مزيفة ، ولكن من البديهى أيضًا أن ليس كل من يستخدم بطاقة ائتمان مزيفة هو بالضرورة إرهابى .

التقدم إلى الخلف

ـ ١ ـ

فى منتصف الثلاثينات من القرن الماضى خيّم على المثقفين الأوروبيين شعور ثقيل بالكآبة والتشاؤم من مستقبل أوروبا والعالم. كانت السحب تتجمع منذرة بقرب نشوب الحرب من جديد، ولم تكن الذكريات البشعة للحرب العالمية الأولى والملايين من ضحاياها قد فارقت الأذهان بعد، وكانت أخبار الحماقات وانتهاك أبسط حقوق الإنسان على يد الفاشية فى إيطاليا والنازية فى ألمانيا تزداد سوءاً يوما بعد يوم، فضلا عن تواتر الأخبار البشعة أيضًا عن الحكم الستالينى فى روسيا وعن الحرب الأهلية في إسبانيا، واستمرار الأزمة الاقتصادية وازدياد حدة الكساد والبطالة فى العالم الغربى بأسره.

كان من الطبيعى فى مثل هذه الظروف، أن تثور فى أذهان المثقفين الأوروبيين شكوك قوية حول صلاحية النظام الرأسمالى لتحقيق الرخاء والسلام، وأن تفارقهم تلك الثقة المبالغ فيها والتى سادت القرن التاسع عشر فى أفضلية الرأسمالية على أى نظام آخر، بل وأن تعتريهم شكوك قوية فى فكرة «التقدم» نفسها التى سادت أوروبا منذ منتصف القرن الثامن عشر نتيجة لما شهدت أوروبا منذ ذلك الوقت من تقدم باهر فى مختلف العلوم، وقيام الثورة الصناعية وانتشارها من بلد أوروبى إلى آخر.

كان من أوائل من عبّروا عن شكوك قوية فى فكرة «التقدم» الكاتب الإنجليزى الشهير ألدوس هكسلى (Aldous Huxley)، إذ نشر كتابا مدهشا فى ١٩٣٢ حتى من قبل أن تتبلد سماء أوروبا بغيوم الحرب، وقبل أن تترسخ الفاشية والنازية وتتفاقم فظائع الستالينية. أعطى هكسلى كتابه اسما ساخراً هو «عالم جديد رائع!»

أو «ياله من عالم جديد رائع !» (Brave New World) وحظى الكتاب بانتشار واسع بمجرد ظهوره، ثم توالت طبعاته عامًا بعد عام. فى سنة ١٩٤٨ نشرت لكاتب إنجليزى شهير آخر هو جورج أورويل (George Orwell) رواية أطلق عليها اسمًا غير مألوف وهو (١٩٨٤)، ولها شبه كبير برواية هكسلى، وذاع أيضًا صيتها وتكررت طباعتها عامًا بعد عام. ومنذ ذلك الحين اقترن الكتابان فى الأذهان، إذ لا يكاد يرد بالذهن كتاب أورويل حتى يتذكر المرء أيضًا كتاب هكسلى، والعكس بالعكس. ورغم مرور أكثر من نصف قرن على كتاب أورويل، وأكثر من سبعين عامًا على كتاب هكسلى، نجد أن ذكر هذين الكتابين يتكرر بمعدل متزايد، والاهتمام بهما يشتد، ويزداد تكرر السؤال: هل العالم يقترب من الصورة التى رسمها هكسلى للمستقبل، أو تلك التى يرسمها أورويل؟ هل كان الاثنان محقين فى تنبؤهما بهذه الصورة المخيفة للعالم؟.

ثم وقعت أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١، فإذا بالاهتمام بهذين الكتابين يزداد. وعندما حل عام ٢٠٠٣، الذى يكتمل به مرور قرن كامل على ميلاد جورج أورويل، ضاعف من الاهتمام بذكراه ما كان لا يزال سائدًا من قلق بسبب ما وقع فى سبتمبر ٢٠٠١، وما تلاه من تطورات خطيرة فى السياسة الأمريكية وفى العالم بوجه عام. فإذا بالمقالات الصحفية تتردد فيها تعبيرات كان قد صكّها أورويل لأول مرة فى روايته لوصف ما يمكن أن يكون عليه العالم فى المستقبل، والكتب الحديثة تصدر للإشادة بنفاذ بصيرة أورويل وصدق تنبؤاته، ولكن يكتب البعض أيضًا أن العالم الذى صوّره هكسلى قبل أورويل بعشرين عامًا هو الأقرب إلى ما يحدث فى العالم اليوم، وأن تنبؤات هكسلى هى الأقرب إلى الصدق، وبصيرته هى الأكثر نفاذًا.

الأمر إذن جدير بالتوقف والتفكير. فلا هكسلى أو أورويل كاتب قليل الشأن، ولا الذى يحدث فى العالم منذ ١١ سبتمبر ٢٠٠١ سهل نسيانه. وإذا كان أورويل قد اختار (١٩٨٤) عنوانا لروايته فلا يمكن أن نظن أنه كان يعلق أهمية كبيرة على تلك السنة بالذات، أو أنه كان يمانع فى أن يكون عنوان روايته ٢٠٠١ أو ٢٠٠٤ بدلا من ١٩٨٤. وأما هكسلى فصحيح أن روايته تدور أحداثها بعد مرور ستة قرون على ظهور هنرى فورد، ذلك الأمريكى الذى اشتهر بإدخال تكنولوجيا

الإنتاج الكبير باستخدام ما يسمى بخط التجميع ، وعلى هذا يكون أمامنا نحو خمسة قرون أخرى قبل أن يحل موعد قدوم هذا «العالم الجديد الرائع» ، ولكن هذا التاريخ الذى اختاره هكسلى لا يجب أيضًا أن نعلق عليه أهمية كبيرة . وقد كتب هكسلى نفسه فى مقدمة طبعة ١٩٤٦ للكتاب ، أنه لم يكن يتصور بالمرة أن يتسارع تطور العالم على النحو الذى حدث بالفعل خلال الأربعة عشر عامًا التى مرت على ظهور الكتاب لأول مرة ، وأنه يجد العالم الآن (أى فى ١٩٤٦) أقرب بكثير مما كان يظن إلى ما كان يتوقع حدوثه بعد عدة قرون .

فلنعد إذن التفكير من جديد فى الكتابين ، وفى العلاقة بينهما وبين ما بدأ يحدث فى العالم فى أعقاب ١١ سبتمبر ٢٠٠١ ، على أمل أن يزداد فهمنا عمقًا للكتابين ولما يحدث فى العالم على السواء .

إن هكسلى لم يكتب روايته (ياله من عالم جديد رائع !) ولا أورويل كتب روايته (١٩٨٤) كمجرد تمرين للقدرة على التخيل والتنبؤ أو لمجرد التسلية . بل كان كل منهما يقصد شيئًا أخطر من هذا بكثير . كان هكسلى وأورويل كاتبين شديدى الجدية ، وعلى مستوى عال جدًا من الالتزام الخلقى والاهتمام بقضايا المجتمع والإنسان بوجه عام . كان كل منهما فى المقام الأول كاتب مقال ، وأهميتهما ككاتبى مقال أكبر بكثير من أهميتهما كروائيين . كان كل منهما يعرف هذا جيدا ، بل ويعرف أنه ليس روائيًا عظيمًا ولا بالمستوى الذى كان يتمناه . فألدوس هكسلى يقول بتواضع محبب إلى النفس أنه «ليس جوته أو دستيو فسكى» وأنه يعرف جيداً أنه «لم يولد روائيا ، وإن كانت آماله واسعة فى هذا الصدد» . وأورويل قال عن نفسه بعد أن أتم كتابه (١٩٨٤) أنه «للأسف أفسد فكرة جيدة» ، أى أنه لم يستطع أن يوفى فكرة الرواية حقها . ومع ذلك لم يكف أيهما عن كتابة الروايات إلى جانب ما كان يكتبانه طوال حياتهما من مقالات فى شتى شئون السياسة والأدب والفكر . ذلك أنهما رأيا ، لسبب أو آخر ، أن الرسالة الأخلاقية التى يريد كل منهما توصيلها للناس تصبح أقرب منالا عن طريق الرواية منها عن طريق المقال . وقد كتب كل منهما روايته مدفوعًا بشعور قوى جداً بالخوف والتشاؤم من المستقبل الذى يهدد العالم ، إذا لم نفعل شيئًا لتجنب هذا المستقبل المظلم . فما الذى كان يخيف هكسلى وأورويل إلى هذا الحد؟ وهل هناك أوجه للشبه بين هذا

الذى كان يخيفهما إلى هذا الحد، وما يحدث فى العالم منذ ١١ سبتمبر ٢٠٠١؟ فلنحاول الإجابة على هذا السؤال مبتدئين بألدوس هكسلى.

* * *

سبق أن ذكرت أن هكسلى كان يكتب روايته (فى ١٩٣١) قبل أن يظهر بأى درجة من الوضوح خطر النازية والفاشية فى ألمانيا وإيطاليا، وقبل تمادى ستالين فى ارتكاب فظائعه فى روسيا، ولكن هكسلى كان قد شهد بداية الأزمة الاقتصادية العالمية من ناحية، وعاصر بوعى كامل مآسى الحرب العالمية الأولى التى فقد بسببها الكثير من أصدقائه وزملائه فى الجامعة، ولم يمنعه من الاشتراك فيها إلا ضعف بصره الشديد. ربما كان الأهم من هذا وذاك ما كان هكسلى قد توصّل إليه من يقين، بفكره الثاقب واتساع قراءاته فى مختلف فروع المعرفة، مع قدرة مدهشة على الربط بين معارفه الواسعة فى مختلف هذه الفروع، إلى أن ما يحرزه الإنسان من تقدم علمى وتكنولوجى، واقتران هذا التقدم بزيادة غير معهودة فى عدد السكان، لابد أن يؤدى لا إلى تقدم الديمقراطية وزيادة مساحة الحرية التى يتمتع بها الناس، بل لابد أن يؤدى إلى عكس هذا بالضبط: إلى أفول الديمقراطية، وتقلص ما يتمتع به الناس من حرية. ذلك أن التقدم العلمى والتكنولوجى لابد، فى نظر هكسلى، أن يؤدى إلى المزيد ثم المزيد من تركز السلطة فى أيدى عدد قليل من الناس، إما بسبب استعداد طبيعى لديهم للاستبداد، أو شغف زائد لديهم بفرض إرادتهم على الآخرين، أو بسبب مزايا اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية حصلوا عليها بحق أو بغير وجه حق. المهم أن التقدم العلمى والتكنولوجى يسمح بطبيعته بتركز السلطة والقوة فى أيدى قلة تقوم بفرض إرادتها على الآخرين، والأدوات التى تستخدم فى فرض هذه الإرادة لا تقتصر على أدوات القهر المادى المعروفة فى مختلف عصور التاريخ، من أسلحة وسجون وأدوات التعذيب الجسمانى بمختلف صورها، بل أصبحت تشمل فى العصر الحديث صوراً جديدة للقهر المعنوى، عن طريق ما أصبحت تسمح به وسائل الإعلام والاتصال الحديثة من تأثير فى عقول الناس وميولهم وغسيل أدمغتهم وبث ما يريد الممسكون بالسلطة نشره من أفكار ومعتقدات ومعلومات. كلا النوعين من القهر يجدهما قارئ رواية هكسلى ورواية أورويل على السواء، ولكن بينما يركز أورويل تركيزاً

شديداً على وسائل القهر المادى والتعذيب، كان اهتمام هكسلى الأكبر بوسائل القهر المعنوى وغسيل المخ.

نحن الآن نتكلم بسهولة ويسر عن سطوة وسائل الإعلام على عقول الناس، ونعتبر الكلام عنها من قبيل تحصيل الحاصل والمعروف للجميع، وما أكثر الكتب التى ظهرت منذ خمسينات القرن العشرين لتلفت نظرنا إلى هذه الحقيقة. ولكن كم كان ألدوس هكسلى ثاقب الرؤية وبعيد النظر عندما أدرك هذه الحقيقة بهذه الدرجة من الوضوح وكتب عنها فى مطلع الثلاثينات. كان قيام القلة المسيطرة على مقاليد الحكم بما أسماه «تشكيل عقول الناس منذ الطفولة» (infant conditioning) يبدو له نتيجة حتمية للتقدم العلمى، بما فى ذلك تقدم علوم البيولوجيا وعلم النفس. وهذا التحكم فى عقول الناس لا يبدأ مع بداية قراءة الصحف أو الاستماع إلى الراديو أو مشاهدة التليفزيون بل يبدأ منذ الميلاد، بل وربما قبل ذلك أيضاً. ذلك أن هذا التقدم العلمى الذى أحرزناه والذى لابد أن يحرز أكثر منه فى المستقبل، يسمح لنا بالتحكم فى جينات الإنسان على نحو يسمح بالتحكم فى جسم الإنسان وعقله بما يتفق مع رغبات وخطط المسيطرين على وسائل هذا التحكم.

كان لدى هكسلى إذن أسباب قوية للتشاؤم بمستقبل الديمقراطية والحرية، وللتخوف من الانسحاق التدريجى للفرد تحت وطأة نمو مجتمع نمطى تطبعه الآلة الأتوماتيكية بطابعها، فيسوده تماثل رهيب فى السلوك والتفكير، وتزول الفردية ويصعب فيه التمييز بين شخص وآخر.

فى ظل هذا التقدم العلمى والتكنولوجى لا يحتل هدف أو مبدأ مكانة أسمى مما تحتله «الكفاءة» (efficiency). والكفاءة تقاس فى نهاية الأمر بحجم السعادة، أو بالأحرى بالمقياس الذى قال به جيريمى بنثام (Bentham) منذ أكثر من قرنين وهو «أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس». وأكبر جريمة يمكن أن يرتكبها شخص هو ألا يكون سعيداً. وفى الحالات الشاذة والنادرة التى يشعر فيها شخص بأنه غير سعيد أو غير راض عن نفسه أو يشعر فيها بالملل، أو يتطلع إلى الحصول على شىء ليس من المتاح الحصول عليه، هناك علاج حاسم وسريع ومضمون الأثر يطبق فى «هذا العالم الجديد الرائع» وهو تناول بضع جرامات من حبة اسمها

«سوما» (Soma) تدخل من يتناولها فى غيبوبة لذيذة تمتد بضع ساعات أو حتى بضعة أيام، يزول خلالها هذا الشعور بعدم الرضا، ويعود بعدها الشخص إلى ممارسة حياته الطبيعية مثلما يمارسها سائر الناس.

من الطبيعى أن تسود فى مجتمع كهذا عادات ومواقف جديدة فيما يتعلق بالجنس والحب والزواج، وكذلك إزاء الأدب والفن والدين. ممارسة الجنس متاحة دائمًا وبلا أى قيد. المكروه فقط فى هذا المجتمع والباعث على الدهشة والاستغراب هو الاقتصار على ممارسة الجنس مع شريك واحد، أو تركيز العاطفة الجنسية على شخص واحد، أى الحب. فالشخصية النسائية الأساسية فى الرواية، تتخذ هذا الموقف الشاذ وغير المألوف، وهو نفورها من التنقل فى علاقاتها العاطفية بين رجل وآخر، وكذلك موقف أحد أبطال القصة الذى يميل بكل قلبه إلى امرأة بعينها ولا يرغب فى غيرها. مشكلتهما إذن هى الوقوع فيما يشبه الحب، ذلك الشعور غير المفهوم وغير المقبول فى مثل هذا المجتمع التكنولوجى المتقدم.

يترتب على ذلك أن الزواج أيضًا شيء غير معروف، ولا وجود للأسرة، بل إن كلمتى «الأب والأم» قد نسيتا مع مرور زمن طويل على بدء إنتاج الأطفال فى أنابيب أو زجاجات طبقا لمواصفات معروفة ومحددة مقدما. واستخدام كلمة الأب أو الأم فى الكلام يثير فى هذا المجتمع مشاعر الخجل والحياء، وتحمرّ لدى سماعهما الوجوه كالذى تثيره بعض العبارات الجنسية المكشوفة فى مجتمعاتنا التقليدية.

فى مثل هذا المجتمع يمكن تخمين أى نوع من الأدب أو الفنون يمكن أن يسود، وموقف الناس من الدين. فعندما يزور هذا المجتمع شخص «متخلف وبدائى» يسميه هكسلى «المتوحش» (Savage)، سبق أن قرأ فى وقت ما فى حياته بعض مسرحيات شكسبير وأغرم بها، لا تثير تصرفات هذا الشخص وميوله واقتطافه لبعض مقطوعات من شكسبير إلا الاستغراب والسخرية. فليس هناك فى هذا المجتمع مكان لمثل هذه العواطف التى يصفها شكسبير. المهم هو السعادة أو اللذة، وتجنب كل ما يعكر صفو المزاج، وهذا قد يتطلب الاستماع إلى موسيقى راقصة وصاخبة، أو رؤية أفلام خيالية ولكنها ممتعة، مما يعرض فى أماكن لها شبه بدور

السينما الحالية ولكن هكسلى يسميها بدور إثارة المشاعر والانفعالات (feelies). والدين أيضًا لم يعد له وجود، فالناس هنا لا يذكرون كلمة «الله» فى حديثهم بل يستخدمون بدلا منها اسم رب العمل الأمريكى الشهير «فورد»، الذى ابتدع أسلوب الإنتاج الكبير والمتجانس تجانسا تاما. وقد استفاد هكسلى هنا بين الشبه بين اسم «فورد» وأحد التعبيرات المستخدمة فى الإنجليزية للإشارة إلى الله، «لورد» (Lord)، فإذا بالناس فى مجتمع هكسلى الجديد يقولون «يالفورد !» بدلا من قولهم «يا لله !» عندما يعبرون عن دهشتهم من شيء ما، ويرصدون الأحداث بحساب السنوات التى تفصل بين وقوع الحدث وظهور فورد، فيقولون أن حدثا ما وقع فى السنة العاشرة أو العشرين «بعد فورد»، كما يقال الآن أن حدثا ما وقع بعد كذا سنة من ميلاد المسيح !.

هكسلى يسخر فى روايته من كل هذا. والرواية، مأخوذة ككل، تعبر عن سخطه وعدم رضاه عن هذا المجتمع التكنولوجى المتقدم، بل إنه يسخر سخرية واضحة فى بعض سطور الرواية من فكرة التقدم بأسرها. وفى كتاب آخر له يصف التقدم التكنولوجى بأنه لا يزيد عن أنه يؤدى بالمجتمع «إلى السير إلى الخلف بكفاءة أكبر !».

فما الذى يغضب ألدوس هكسلى بالضبط من هذا المجتمع التكنولوجى المتقدم، وما الذى يشعره بالسخط إلى هذا الحد؟ كان هكسلى يرى أن كل فرد من الناس يختلف عن كل الأفراد الآخرين. فكما أنك لا يمكن أن تجد شخصا له نفس الوجه أو الملامح الجسدية بالضبط التى تجدها فى شخص آخر، فإن التكوين النفسى والخلقى لا يتكرر أبدًا، بحذافيره، بين شخص وآخر. إذا كان الأمر كذلك فإن معاملة مجموعة من الناس وكأنهم وحدات متماثلة يجوز معها ما يجوز فى معاملة الأجسام المادية البحتة والمجردة من الحياة، تنطوى على اعتداء على صفة الإنسانية. الكفاءة التى يحققها ويطمح إليها المجتمع التكنولوجى الحديث هى إذن، فى نظر هكسلى، كفاءة ميكانيكية بحتة، تزيد من حجم السلع وتضاعف من حجم الثروة، ولكنها تصيب الإنسان فى مقتل وتفقده ما يستحيل تعويضه. المبدأ النفعى (utilitarianism) هو إذن مبدأ شرير فى نظر هكسلى، على الأقل فى صورته المجردة من أى غاية أو مبدأ أخلاقى، فاعتبار الأشياء التى تجلب درجة

معينة من الرضا أو السعادة متساوية، بصرف النظر عن أى اعتبار أخلاقى أو قيمى، هو موقف سىء فى نظر هكسلى لأنه يتعارض مع خصائص أساسية فى الإنسان.

هذا الموقف الأخلاقى من قضية التقدم الاجتماعى الذى اتخذه ألدوس هكسلى منذ أواخر العشرينات من القرن العشرين، وهو فى نحو الخامسة والثلاثين من العمر، وعبّر عنه بقوة فى ١٩٣٢ فى روايته المشهورة، وبقى معه حتى وفاته فى ١٩٦٣، أدى إليه اجتماع بعض الصفات العقلية والنفسية النادرة. فألدوس هكسلى ينتمى إلى أسرة فريدة بدورها اشتهرت ببعض الرجال العظام الذين جمعوا بين الذكاء النادر والشغف بالمعرفة وملكة تذوق الأدب والفن إلى جانب دقة البحث العلمى وصرامة المنطق. وقد أدى به هذا الجمع بين الحاسّة الأدبية والفنية الراقية، وبين المعرفة العلمية الواسعة، إلى فهم عميق لطبيعة المجتمع الحديث واتجاه سيره، وفى نفس الوقت إلى كراهية عميقة للجوانب غير الإنسانية فى هذا المسار.

كان من الطبيعى أيضًا أن يدرك هكسلى أن هذا المجتمع التكنولوجى الحديث يجد أوضح مثال له فى المجتمع الأمريكى، كما رآه وقرأ عنه فى العقدين الأولين من القرن العشرين. كان قد قرأ بالطبع عن التطورات التكنولوجية المذهلة التى حققها الأمريكيون لاستغلال ثرواتهم الطبيعية الهائلة، ولابد أنه رأى أثناء زيارته للولايات المتحدة فى العشرينات، من مظاهر انتشار الآلية وآثار المصنع الحديث المدمر لنفسية العامل من ناحية والمثيرة لرغبات غير محدودة لدى المستهلك من ناحية أخرى، مثلما آثار انفعال شارلى شابلن الذى عبر عن سخط مماثل كسخط هكسلى، وفى الوقت نفسه تقريبا الذى كتب فيه هكسلى روايته الشهيرة، فى فيلم شابلن الشهير أيضًا «العصور الحديثة» (Modern Times). (لا عجب أن أصبح الاثنان، هكسلى وشابلن، صديقين حميمين عندما انتقل هكسلى للإقامة فى لوس أنجلوس فى سنوات الحرب).

كان من السهل أيضًا على هكسلى أن يرى أن العالم كله يسير فى نفس الاتجاه الذى يسير فيه المجتمع الأمريكى، وأن مستقبل العالم هو مستقبل أمريكا، ولكنه

كان يشعر دائما بأن هناك شيئا يمكن عمله، بل ويجب عمله، من أجل صنع مستقبل أفضل من هذا.

* * *

في ١٩٤٦، عندما جلس هكسلي في أعقاب الحرب العالمية الثانية ليكتب مقدمة لطبعة جديدة من الرواية، كان من الواضح تماما له، (ولابد أيضًا لكثيرين غيره) أن العالم يسير نحو هذا المستقبل المخيف بخطى أسرع بكثير مما كان يظن. كانت الآلية قد انتشرت بسرعة تفوق ما توقع، وسيطرت على مجالات لإنتاج السلع والخدمات، ووسائل الإعلام ونشر الثقافة، على نحو فاق كل التوقعات. ناهيك عما كانت الحرب العالمية الثانية قد فعلته من تخريب وتدمير للأنفس والأموال. كانت صورة مستقبل العالم كما بدت لمثقفي ما بعد الحرب العالمية الثانية وللمثقفين الأوروبيين على الأخص، أكثر كآبة وتدعو لتشاؤم أكبر بكثير مما بدت لهكسلي عندما كتب روايته في أوائل الثلاثينات. لا عجب إذن من أن أقبل الناس على قراءة الرواية بشغف أكبر بعد الحرب مما أبدوه قبلها، ولا تزال الطبعات الجديدة تظهر حتى الآن بعد مرور أكثر من سبعين عاما على الطبعة الأولى. وهي الوحيدة بين روايات وكتب هكسلي التي تحظى برواج في الوقت الحاضر.

أدى هذا النجاح بهكسلي إلى أن يكتب كتابا آخر في ١٩٥٧ بعنوان «عالم جديد رائع: نظرة أخرى» (Brave New World Revisited) أكّد فيه تمسكه بالتنبؤات التي وصفها في ١٩٣٢ وتوسع في شرحها بالتحليل العلمي والمنطقي هذه المرة، وليس بالتخيل والأسلوب القصصي كما فعل من قبل، ولكنه لم يبد هذه المرة أقل تشاؤما مما كان. شرح أثر الزيادة الكبيرة في سكان العالم بالمقارنة بالموارد، وأثر التقدم التكنولوجي في زيادة درجة التدخل في حياة الناس بالتنظيم والضبط والربط، وأثر نمو وسائل الإعلام والاتصالات في زيادة القدرة على تشكيل أفكار الناس وتوجيههم في الاتجاهات المطلوبة. وعندما توفي ألدوس هكسلي في ١٩٦٣ كان اسمه قد اقترن اقترانا لا ينفصم باسم روايته (عالم جديد رائع) وأصبح يتكرر ذكر الاسمين، كلما حدث ما يثير الخوف مما يمكن أن يأتي به المستقبل.

* * *

وقد حدث مثل هذا فى يوم ١١ سبتمبر ٢٠٠١ . رأى الناس أولا صور طائرتين تصطدمان ببرجين عظيمين هما من أشهر وأعلى مبانى العالم ، فتحيلهما خلال لحظات قصيرة إلى رماد وتراب . كان التقدم العلمى والتكنولوجى الذى جعل هذا العمل ممكنا ، تقدما مذهلا حقًا مما لم يكن متاحًا عندما كان هكسلى يكتب روايته ، ولكن حجم الدمار المادى والنفسى الذى ترتب على هذا العمل كان مذهلاً أيضًا . التقدم العلمى والتكنولوجى يمكن إذن ، كما توقع هكسلى ، أن يكون سببا لمزيد من الخراب . ولكن انظر أيضًا إلى دور وسائل الإعلام وتقدم وسائل الاتصال فى التحكم فى مشاعر الناس وتوجيهها فى الوجهة التى تحددها السلطة المركزية . الأخبار والتعليقات المتشابهة تصب فى آذان المستمعين ويتكرر ظهور صورها أمام أعينهم لتوصيل نفس الرسالة وتثبيت نفس الاعتقاد الذى يرغب الجالسون على قمة السلطة فى ترسيخه فى أذهان الناس . والنجاح الذى تحققه السلطة فى هذا الصدد نجاح باهر . فالجميع الآن يعتقدون فى وجود شىء اسمه «الإرهاب» ، وإن كان غامض المعالم مجهول الهوية والعنوان ، ومع ذلك «فالإرهابى» يستطيع أن يرتكب أى عمل فى أى لحظة فى أى مكان . والشباب والشابات الأمريكيون يظهرون على شاشة التليفزيون ليعبروا فى براءة منقطعة النظير عن ثقتهم المطلقة فيما يقوله رئيسهم ، مع أن هذا الرئيس نفسه عندما يخطب أو يجيب على أسئلة الصحفيين ، يبدو وكأنه يردد كلاما أعده له شخص آخر غير معروف الهوية بدوره .

ووسائل الإعلام لا تخدع الناس فقط بنشرها أخبارا مختلقة وترديد تفسيرات واحدة لا تتغير ومعدة سلفا ، بل تخدعهم أكثر ، كما قال هكسلى فى مقدمة سنة ١٩٤٦ ، بتجنب الحديث فى أمور معينة وحظر تناول موضوعات حساسة قد يؤدى الكلام فيها إلى فضح الروايات الرسمية ، أو على حد تعبيره «قول الحق شىء عظيم فعلا ولكن الأعظم منه ، من وجهة النظر العملية ، السكوت عليه» . والمهمة كلها يجرى تسهيلها بإغراق الناس فى عالم من المتع والملذات والتشويق ، لامتلاك السلع تارة ، ولممارسة الجنس تارة ، ولمتابعة المسابقات الرياضية أو أفلام الجريمة تارة . . إلخ . والتخويف الذى يمارس أثناء ذلك يدور ليس فقط حول خطر التعرض للموت بسبب الأعمال الإرهابية التى يمكن أن تحدث فى أى لحظة ، بل وأيضًا حول خطر فقدان هذا النمط الرائع للحياة (من استهلاك السلع وممارسة الجنس ومتابعة

المسابقات الرياضية وأفلام الجريمة . . إلخ)، إذ يقال للناس إن من أهداف الإرهابيين الرئيسية القضاء على «النمط الأمريكى للحياة» الذى يشعرون بالغيرة الشديدة منه ويحسدون الأمريكيين عليه، وهو ما دفعهم إلى تفجير الأبراج ووزارة الدفاع الأمريكية، ولو وصل هذا إلى حد تضحية الإرهابيين بأنفسهم.

الناس فى عالم ما بعد ١١ سبتمبر، وعلى الأخص فى الولايات المتحدة الأمريكية، يبدون إذن، كما تصور هكسلى فى ١٩٣٢، وكأنهم يعيشون فى عالم خيالى لا يمت للحقيقة بصلة: يستغرقون فى عمل ميكانيكى وروتينى فى الصباح، ولكنه بالغ الكفاءة، لكى يلقوا بأنفسهم فى المساء، مرهقين وفاقدى القوى، أمام تليفزيون لا يكفّ عن تكرار أخبار ملفقة وتعليقات كاذبة ولكنها مدروسة بعناية، ومقترنة بصور جذابة تجعل تصديق الأخبار والتعليقات أمرا حتميا والشك فى صحتها مستحيلا، وترسخ فى هذه الأذهان المرهقة أفكارا بعينها عن الإرهاب والإرهابيين، وعن الإسلام والمسلمين، وعن روعة الحياة الأمريكية وجمالها، وأنه لا شىء فى الإمكان أبدع مما هو كائن لولا ما يمكن للإرهابيين عمله لإفساد هذه الحياة. ولكن الحكومة وأجهزة الأمن متيقظة، ولا داعى فى الحقيقة للشعور بالخوف، أو بالأحرى، لا بأس فى الحقيقة من الشعور بالخوف والطمأنينة فى نفس الوقت. وإذا اشتد الخوف بالمرء فهناك على كل حال عقاقير ومشروبات تشبه فى تأثيرها حبوب الـ (Soma) فى رواية هكسلى.

لا يمكن للقائمين بالسلطة، على الرغم من كل هذا، الاطمئنان الكامل إلى أن أحدا من الناس، وعلى الأخص من المثقفين، لن يتمرد على كل هذا ويدور بذهنه الشك فى أن ما يسمعه لا يطابق الحقيقة بالضبط، وأن هناك أمورا تخفيها عنه السلطة ووسائل إعلامها. هؤلاء الشكاكون لابد من التعامل معهم بطريقة أخرى غير مجرد التسلية وحبوب التخدير. كان الحل الذى اقترحه هكسلى فى رواته هو النفى، أى عزل هؤلاء الشكاكين الخارجين عن صفوف هذه القطعان المسالمة من الناس ووضعهم فى جزيرة منعزلة. قد يكلم فيها بعضهم البعض، ولكنهم لا يتصلون فيها ببقية الناس ومن ثم يزول خطرهم. قد تبدو هذه الطريقة التى اقترحها هكسلى للتعامل مع المتمردين والمعارضين طريقة رحيمة أكثر من اللازم، ولكن يجب ألا ننسى أن رواية هكسلى كانت تكتب فى ١٩٣١ و ١٩٣٢، قبل

اتضاح خطر النازية والفاشية والستالينية. كان الكاتب المؤهل لوصف هذا الحظر والوسائل العنيفة الأخرى للتعامل مع معارضى السلطة والخارجين عن طاعتها، هو جورج أورويل الذى كتب روايته بعد رواية هكسلى بنحو عشرين عامًا. وقد وصف أورويل، مثلما وصف هكسلى، استخدام السلطة لوسائل الإعلام ومختلف وسائل الترغيب وغسيل المخ وتزوير الحقائق أو إخفائها، ومسايرة عامة الناس لرغبات السلطة واستغراقهم فيما يعطى لهم من وسائل التسلية والمتع الحسّية وإثارة الخيال، ولكن أورويل خصص ما لا يقل عن ثلث روايته لوصف أعمال التعذيب ومختلف صور القسوة التى يمكن للسلطة ممارستها مع الخارجين على طاعتها، مما اتضح لنا أيضًا إمكان حدوثه مما شهدناه فى أعقاب أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١.

- ٢ -

قرأت رواية جورج أورويل (١٩٨٤)، أكثر من مرة، وكان دافعى إلى قراءتها فى كل مرة شعور قوىّ بأننا نتعرض لخدعة أو كذبة كبيرة، حيث تقول لنا وسائل الإعلام عكس الحقيقة بالضبط، وتحوّل المجرمين إلى قدّيسين أو العكس، وتطلق أنبل الأوصاف على أسوأ الأشياء، أو أسوأ الأوصاف على أنبل الأشياء.

قرأتها أول مرة فى أعقاب الاعتداء الإسرائيلى على مصر وسوريا والأردن فى ١٩٦٧، الذى سمّى حربًا، وكنت قد سمعت عن موضوع الرواية قبل أن أقرأها، فقرأتها على أمل أن أجد فيها ما يساعدنى على الوصول إلى التفسير الحقيقى لما حدث. ثم قرأتها مرة أخرى فى أعقاب هجوم صدّام حسين على الكويت فى ١٩٩٠، إذ لم أصدق قط الحجج الذى قدمها صدام حسين لتبرير هذا الهجوم، وكنت أقرب إلى الاعتقاد بأنه، بعكس ما كانت تشيعه وسائل الإعلام الغربية والعراقية على السواء، ينفذ مخططًا أمريكيا / إسرائيليا فى الأساس. ثم قرأت الرواية فى أعقاب أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١، إذ لم أصدّق أيضًا ما قيل من أن مجموعة من الإرهابيين العرب أو المسلمين خططوا ونفذوا هذا الهجوم، تحقيقا لرفعة الإسلام وانتقاما من الولايات المتحدة وإسرائيل.

لم أكن أتوقع بالطبع، فى أى حالة من الحالات الثلاث، أن تمدّنى الرواية بالإجابة الكاملة على أسئلتى، إذ كيف يمكن ذلك والرواية كُتبت منذ أكثر من نصف قرن؟ ولكن كان أملى أن تمدنى الرواية بما يقوّى بصيرتى ويوجه تفكيرى فى الاتجاه الصحيح.

وهذا هو ما حدث بالفعل. فقد قوّت الرواية من شكوكى، ودعمت سوء ظنى، وقدمت لى المبررات المعقولة لهذه الشكوك وهذه الظنون، مما قوّى اعتقادى بصحة قول قرأته لأورويل نفسه، ولكن فى كتاب آخر، وهو أن «أحسن الكتب هو الذى يقول لك ما كنت تعرفه من قبل»!

فما الذى وجدته فى هذه الرواية مما يلقى ضوءاً على أحداث ١١ سبتمبر، مختلفا عما تقول به التصريحات الرسمية والتفسيرات الشائعة؟. لقد دعمت الرواية:

أولاً: من اعتقادى بصحة ما يسمى بنظرية المؤامرة، ليس بالمعنى الذى يريد الإيحاء به أعداؤها، أى بمعنى اجتماع بعض الأشخاص من ذوى الملامح الشيطانية، فى حجرة مظلمة للتخطيط لجرائم يحققون من ورائها أرباحًا أو منافع شخصية، بل بالمعنى الأبسط بكثير، وهو مجرد أن ما يُنسب للأعمال السياسية من أهداف نبيلة كثيراً ما يخفى وراءه أهدافا أنانية ليس لأصحابها مصلحة فى الإعلان عنها.

فها هو أورويل يقول فى روايته أن من الممكن جداً أن الغارات التى تشن على الدولة، وتقتل كثيراً من أهلها، وتنسب إلى العدو، قد تكون من فعل الدولة نفسها لتبرير إجراء معين تنوى اتخاذه، أو لإثارة مشاعر الناس ضد دولة أخرى تنوى مهاجمتها.. الخ كما يقول إن الهدف الحقيقى من الحروب المستمرة لا علاقة له بالرغبة فى إحلال السلام، ولا فى تغيير نظام فاسد فى دولة أجنبية وإحلال نظام صالح محله، بل الهدف فى نهاية الأمر الحصول على مادة أولية نادرة أو قوة عمل رخيصة، بل والأهم من ذلك مجرد إشباع نهم لا يرتوى أبداً إلى مزيد من القوة.

وثانيًا: أكدت الرواية أهمية سلاح الكلمات والشعارات فى كسب الناس إلى صفّك، كتسمية عدوك بالإرهابى، وتكرار هذا الوصف ليل نهار، وتعويد الناس

الوقوف دقيقتين كل يوم تسميان «دقيقتين للكراهية» يعلن فيها الناس سخطهم على هذا العدوّ ويؤكدون خلالهما وقوفهم إلى جانب النظام.

من الطريف أن الاسم الذى اختاره أورويل لهذا العدوّ المخترع وهو اسم «الإخوان أو الأخوّة (Brotherhood) قريب جداً من اسم القاعدة أو الأصوليين الذى شنت عليهم إدارة الرئيس بوش الحرب فى أفغانستان فى أعقاب ١١ سبتمبر ٢٠٠١، والذين زعمت هذه الإدارة وجود علاقة بينهم وبين صدّام حسين، لتبرير شن الحرب على العراق أيضًا بعد الهجوم على أفغانستان ببضعة شهور.

قبل انتهاء الرواية بقليل، وأثناء تعذيب بطل الرواية المتمرد (ونستون) على يد واحد من قادة الحزب الحاكم (أوبراين)، يسأل ونستون عما إذا كان «للإخوان أو الأخوة» وجود حقيقى، أم أن الأمر كله مجرد اختراع من جانب النظام الحاكم؟ فيجيبه أوبراين: «إنك لن تعرف أبدًا الإجابة على هذا السؤال». فهل هذه الإجابة تنطبق أيضًا على حالنا مع ما يسمى بتنظيم «القاعدة»؟.

وثالثًا: تؤكد الرواية ذلك الاستعداد المدهش لدى غالبية الناس لتصديق ما يقال لهم، مهما كانت درجة منافاته للعقل، طالما أنه جرى ترديده بالدرجة الكافية، وطالما اقترن هذا الترديد والتكرار بإثارة شعور بما يسميه أورويل «الوطنية الساذجة»، والتى تنطوى على التسليم الأعمى بكل ما يقوله الزعيم (أو الأخ الأكبر) واعتبار الزعيم والوطن شيئًا واحدًا.

ورابعًا: أن المهم، لتحقيق أغراضك، ليس حقيقة الأشياء، كما توجد بالفعل فى العالم الخارجى، بل هو ما يعتقده الناس مهما كان مخالفا لهذه الحقيقة. «الحقيقة ليست خارجية» (Reality is not external)، هكذا يقول أوبراين للمتمرد ونستون، أثناء قيامه بتعذيبه. فليس المهم ما إذا كانت ٢ + ٢ تساوى أربعة حقا أم خمسة، المهم أن الناس مستعدون، عندما يخضعون للوسائل اللازمة لغسيل عقولهم، ليس فقط لترديد القول بأن ٢ + ٢ = ٥ بل وللاعتقاد فعلا بأنها تساوى خمسة.

وخامسًا: أن الانتصار الحقيقى للحكم الشمولى لا يتم باستئصال معارضيه جسديا، أو بوضعهم فى السجون، بل يتم بتغيير ما يدور فى رءوسهم من أفكار،

وإحلال أفكار ملائمة محلها . إن النظام الذى يصوّره أورويل فى ١٩٨٤ لم يسترح حتى فرّغ رأس ونستون من مضمونه فأصبح «كالصدفة الفارغة»، وبعد هذا يمكن ملء هذه الصدفة الفارغة بما يشاءون من أفكار .

هكذا نفهم حرص الأمريكيين والإسرائيليين، ليس فقط على تفريغ مناطق كاملة فى فلسطين من الفلسطينيين، وفى العراق من العراقيين، بل الأهم من ذلك تغيير النظم التعليمية والثقافية والإعلامية السائدة، بحيث يصبح أهل المنطقة على استعداد لاستقبالهم .

إصلاح أم تحديث؟

منذ وقعت أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ المفزعة، لم يتوقف الكلام عن الإصلاح. المؤتمرات تعقد، والمحاضرات تلقى، والمقالات تنشر، وكلها يدور حول ضرورة الإصلاح، وحول سوء الأحوال الذى جعل الإصلاح من ضرورات البقاء نفسه، بل وجعل التدخل من أجل الإصلاح، ولو بالقوة، مبررا فى نظر البعض ومشروعًا.

وقد اختلط الكلام عن الإصلاح اختلاطا شديداً بالكلام عن التحديث، وكأن الإصلاح(Reform) مرادف للتحديث (Modernization) لا يتصور أحدهما بدون الآخر، وتغنى الدعوة إلى أحدهما عن الدعوة إلى الآخر. فالإصلاح فى نظر معظم من كتبوا فى الموضوع هو أن تفعل مثلما فعلت بعض الدول الأخرى، وأن تلحق بها. أن تفعل مثلما يفعل الناس فى العالم المعاصر أو الحديث. وإذا أنت أصبحت مثل هؤلاء الآخرين، وفعلت مثلما يفعلون، أى إذا دخلت فى العالم الحديث مثلهم، وأصبحت معاصراً لهم فى طريقة حياتك (وليس فقط فى الزمن) تكون قد قمت بالإصلاح المطلوب.

من الأمثلة المألوفة على هذه النظرة إلى الإصلاح والتحديث، واعتبارهما كمترادفين، ما تنشره عادة هيئة الأمم المتحدة عن الإصلاحات المطلوبة فى الدول «الأقل نمواً». فأساس هذا الفكر «الإصلاحى»، هو اللحاق ببعض الدول المختارة التى حققت «التحديث» قبل غيرها، فرفعت من معدلات النمو، وضاعفت من كميات وأنواع السلع والخدمات المطروحة فى الأسواق، وابتدعت وطبقت التكنولوجيا الحديثة فى الإنتاج والاستهلاك والاتصال ونقل المعلومات، وذهبت إلى أبعد مدى

وصل إليه الإنسان حتى الآن فى تحقيق استقلال الفرد، وفى تحرير المرأة من مختلف أنواع القيود السياسية والاجتماعية والفكرية.. إلخ، ومن ثم لا تكفّ هذه الهيئات الدولية عن نشر الجداول والإحصاءات التى تقوم على مقارنة الدول بعضها ببعض، لبيان أيهما أكثر تقدما من غيرها فى كل هذه الأشياء، بافتراض أن الهدف المرغوب من الجميع هدف واحد، وأن السير نحو هذا الهدف هو المعنى الوحيد للإصلاح.

والتقريران الحديثان اللذان ظهرا فى العامين ٢٠٠٢ و ٢٠٠٣ من برنامج الأمم المتحدة للإنماء بعنوان «تقرير التنمية الإنسانية العربية» هما من أوضح الأمثلة على استخدام هذين المفهومين، الإصلاح والتحديث، كمترادفين. فعندما يتكلم التقريران عن أهداف الديمقراطية والحرية والشفافية والنهوض بالمعرفة وبأحوال المرأة، يتكلمان دائما استناداً إلى مرجعية ثابتة هى ما تحقق بالفعل فى الدول الأخرى المعروفة باسم «الدول المتقدمة»، وهى الدول التى حققت «التحديث» قبل غيرها، والمطلوب من الجميع اللحاق بها.

وراء هذه النظرة إلى الإصلاح والتحديث كمترادفين يكمن بلا شك الاعتقاد الراسخ فى فكرة «التقدم»، وهو الاعتقاد بأن التاريخ الإنسانى هو تاريخ تقدم مستمر، الأحدث فيه أفضل دائما من الأقدم، ليس فى هذا الجانب أو ذاك من جوانب الحياة الإنسانية أو التنظيم الاجتماعى دون غيره، بل فى الحياة الإنسانية «بوجه عام»، وفى التنظيم الاجتماعى «برمته». إذ لو كان هذا الاعتقاد صحيحا فما الذى يمكن أن يكون أفضل من تقليد من حقق التغيير بأسرع منك؟ وتنكر لماضيه قبل أن تتنكر له؟ وثار على التقاليد قبل أن تثور؟ أو إذا أردنا استخدام تعبيرا يستخدمه عادة الأكثر حداثة، من قام بعملية «التنوير» قبل أن تقوم بها؟

ولكن إذا كان المرء شخصا مثلى، لديه شكوك قوية فى فكرة التقدم، مُعّرفة على هذا النحو، ويرى أشياء كثيرة مما ابتدعتها الحياة الحديثة كريهة أو غير جديرة بالإعجاب، ألا يبدو له أن من الخطأ الفاحش هذه التسوية بين الإصلاح والتحديث، واستخدامهما كمترادفين؟ إن مثل هذا الشخص، وأنا مثله، لابد أن يعتبر من قبيل الخطأ الفاحش أن يفرض التحديث على أمة باسم الإصلاح، دون تمييز بين هذا الجانب وذاك من مظاهر الحياة الحديثة، وأن يعتبر من قبيل القسوة البالغة أن تفرض

أمة على غيرها أن تتبنى عاداتها ولغتها ودينها بحجة أنها العادات واللغة والدين «الأفضل»، لمجرد أنها عادات ولغة وديانة أمم «أكثر حداثة» أو «أكثر تطورا».

* * *

هذه هى بالضبط المأساة التى تناولتها هاتان الروايتان الرائعتان عن التقاء حضارتين أو ثقافتين، أحداهما أكثر «حداثة» من غيرها، ولكنها ليست بالضرورة أفضل فى كل شيء من الأخرى. الرواية الأولى هى قصة الكاتب النيجيرى شنوا أشيبى (Chinua Achebe) التى ظهرت لأول مرة بالإنجليزية فى سنة ١٩٥٨، بعنوان يفصح عن مضمونها وهو «عندما ينهار كل شيء» (Things Fall Apart).

الرواية تقص ما حدث لقبيلة نيجيرية فى أوائل القرن الماضى. وينفق الكاتب أكثر من نصف الكتاب فى وصف هذا الجانب أو ذاك من حياة القبيلة: عاداتها وعلاقاتها الاجتماعية، ما تؤمن به وما تخاف منه، الصفات التى تقدرها والصفات التى تحتقرها، ما يعتبر لديها عاراً وما يعتبر سببا للفخر، ماذا تأكل وماذا تشرب، علاقة النساء بالرجال، خرافاتها وأساطيرها.. إلخ. الكاتب يروى كل هذا بأسلوب شائق طبعا، ولكن هذا الجزء من الرواية لا يحمل فى طياته أى قصة بعد. الغرض منه هو أن «يقنع» القارئ بهذه القبيلة، أى أن يجعلك تحسّ بأن كل هذه العادات والتقاليد والمعتقدات، إذا تأملتها كلها، ولاحظت تداخلها وتشابكها، تبينت الدور الذى يلعبه كل جزء من أجزاء هذه «الثقافة» فى تحقيق تماسك الثقافة ككل، فتعطى للحياة معنى، وللقبيلة تفردها وشخصيتها، ولأفرادها مصدراً للثقة بأنفسهم ومجتمعهم، وتجعل التضحية من جانب بعض أفرادها، إذا كانت هذه التضحية مفيدة ولازمة لبقاء القبيلة، ضرورية ومبررة. بعبارة واحدة: كل جزء من أجزاء هذه الثقافة يضمن لهذه القبيلة البقاء والاستمرار، ولا يمكن فهم أى جزء من هذه الأجزاء إلا فى علاقته بغيره.

هكذا ينفق المؤلف أكثر من نصف الرواية حتى يقنعك تماما بهذه «الثقافة»، بل ويجعلك تحبها وتتعاطف معها تماما. ومتى أحببتها وتعاطفت معها يصبح من السخف محاولة تقييم كل جزء من أجزائها على انفراد، والحكم عليه بما إذا كان «مفيدا أو غير مفيد»، «هناك ما هو أفضل منه عند قبيلة أخرى أو ليس هناك ما هو

أفضل منه»، «عقلانى هو أم غير عقلانى»، «علمى أم غير علمى». وإنما يكتسب كل جزء من هذه الثقافة عقلانيته من الوظيفة التى يؤديها فى تحقيق البقاء والاستمرار لهذه القبيلة.

ثم تبدأ المأساة. فلزعيم هذه القبيلة «أوكونكو» ابن وبنت. البنت تتجسد فيها كل الصفات التى يحبها أوكونكو ويقدرها. لقد ورثت عن أبيها صلابته وقوة إرادته، وهى عطوف على أهلها وعشيرتها دون ضعف. ولكن الابن ضعيف قليل الحيلة، باهت الشخصية، ليس فيه شىء من صلابة أبيه أو قوته الجسمانية أو عناده أو صبره وجلده على الشدائد. ما الذى يجعل الابن يخون قبيلته وأباه، ويفتح للأجانب الباب لغزو قبيلته وتدميرها؟ هل هو ضعفه الطبيعى أم هو ذاك بالإضافة إلى شعوره بأن أباه لا يحبه فى الحقيقة أو على الأقل يفضل أخته عليه؟ لا نعرف بالضبط. أيا كان السبب فإنه عندما يأتى المبشّرون بدين أجنبى وغريب عن معتقدات القبيلة، ينضم الابن إليهم. لا يصدق الأب هذا، ويكاد يجن جنونه «أينضم ابنه إلى أعداء القبيلة التى لا يريدون لها إلا الخراب؟» ولكن الابن مصمم، والمبشّرون، ووراءهم حملة البنادق الذين يريدون الاستيلاء على أرض القبيلة وخيراتها، يقوّون ظهره ويغسلون مخّه ويوهمونه بأنه بانضمامه إليهم ضد أبيه وعشيرته إنما ينتصر للإنسانية وحقوق الإنسان!.

لا عجب إذن فى اختيار هذا الاسم للرواية: «عندما ينهار كل شىء»، فقد انهار بالفعل كل شىء فى تلك القبيلة النيجيرية، وتم تمرير كل ذلك باسم «حقوق الإنسان» مرة، وباسم «السلام» مرة، وباسم «التنوير» مرة، وباسم «الإصلاح» فى جميع الأحوال.



أما الرواية الثانية فهى رواية الكاتب السودانى الشهير الطيب صالح «موسم الهجرة إلى الشمال»، التى ظهرت لأول مرة فى سنة ١٩٦٦، أى منذ ما يقرب من أربعين عاما، ومع هذا فلازالت تقدم لنا وصفا صادقا للمحنة التى تمر بها الثقافة (أو الحضارة) العربية فى مواجهة ضغوط أو غزو أو اعتداء ثقافة (أو حضارة) أكثر «حداثة»، ومن ثم فهى أشد بأسا وفتّوة ولكنها أيضا أكثر عدوانية.

ورواية الطيب صالح تحتوى فى طياتها على وصف لثلاثة مواقف من هذه المواجهة . هناك أولا موقف المفتون بالغرب افتتانا تاما ، ولا يجد طريقا للشعور بالرضا على نفسه إلا الحصول على رضا الغربيين عنه ، وتمثله فى الرواية شخصية بطلها «مصطفى سعيد» . إنه يتعلم لغة الإنجليز حتى يجيدها ويكتب بها الكتب ، وما يهدأ له بال طالما «جين موريس» ، تلك الإنجليزية اللعوب ، ترفض أن تسلّم نفسها له . بل إنه حتى بعد أن يعود إلى قريته السودانية فى النهاية ، بعد أن قتل جين موريس وقضى سنوات فى السجن بسببها ، وبعد أن تزوج من سودانية وأنجب منها طفلين ، ما زال يحّن إلى حياته فى إنجلترا ولا يستطيع نسيانها ، فيحوّل إحدى حجرات بيته إلى نسخة طبق الأصل من حجرة بيت إنجليزى : المدفأة نفسها ، وقصاصات الجرائد الإنجليزية ، والغليون الإنجليزى ، وصور عشيقاته الإنجليزيات ، ودواوين شعراء الإنجليز . . إلخ ، وانتهى الأمر به إلى الانتحار .

وهناك ثانيا موقف المتمسك تمسكا كاملا بالتقاليد الموروثة بحذافيرها وخالصة من أى تأثر بالوافد أو المنقول من الغرب (أى موقف الرافض للتحديث والإصلاح معا) ، وتمثله شخصية «ود الريّس» ، ذلك الرجل الذى لم يتصل على أى نحو بالغرب ، ويريد ، وقد جاوز السبعين وله زوجة وأولاد كبار وأحفاد ، أن يتزوج من امرأة فى عمر أحفاده من دون أن يجد أى غضاضة فى الأمر . فليس فى تقاليد القرية ما يمنع من أن تكون له زوجة ثانية ، كبيرة أو صغيرة ، مادام قادرا على الإنفاق عليها ، ومادام أبوها قد وافق على الزواج ، ولو كانت هى قد هددت بقتله وقتل نفسها إذا أجبروها على الزواج ، وهو ما حدث بالفعل .

بل إن قارئ رواية الطيب صالح يمكن أن يجد فيها شخصيتين تكاد أحداهما أن تمثل ، فى نظرى ، الولايات المتحدة نفسها كما تتصرف معنا الآن ، وتمثل الشخصية الأخرى الجوانب الناصعة فى التقاليد الموروثة جيلا عن جيل .

الشخصية الأولى هى «جين مويس» ، تلك المرأة الشيطانية ، البالغة الجمال والحيوية ، والعصبيّة المترفعة ، والتى تعرف بالضبط نقاط الضعف فى مصطفى سعيد فلا تكف عن استغلالها لصالحها مهما أدّى ذلك إلى إذلاله وتحقيره . لعوب إلى درجة مغازلة الرجال المحيطين بهما فى المقهى ، وهو جالس يشاهد ما يحدث ،

والغيظ والغيرة يفترسانه افتراسًا. تقول له، وهى واقفة فى شقته، إنه يمكنه أن ينالها بشرط أن يمنحها هذه الزهرية الثمينة فيوافق، فإذا بها تأخذ الزهرية وتهشمها على الأرض. ثم تشير إلى مخطوط نادر على المنضدة وتقول «تعطينى هذا أيضًا»، فيوافق، فتأخذ المخطوط القديم النادر وتمزّقه وتملأ فمها بقطع الورق وتمضغها ثم تبصقها. ولكنها أيضًا ذات ميول انتحارية قوية، تذكّرنى بذهاب الولايات المتحدة إلى العراق. عدوانية واضحة تمامًا، وظلم فادح لاشك فيه، ولكن فى هذه العدوانية وهذا الظلم شبه بالعمل الانتحارى. فى يوم زواج جين موريس ومصطفى سعيد، بعد أن تعبت من الجرى، أجهشت فجأة بالبكاء أمام مسجّل عقد الزواج، وفجأة انقلب بكاؤها إلى ضحك وقالت وهى تقهقه بالضحك: «يا لها من مهزلة!». وعندما رفضت الاستسلام له، حتى بعد عقد قرانهما، وشرع هو فى طعنها بالخنجر «لبثت تنظر إلى حد الخنجر بخليط من الدهشة والخوف والشبق، ثم أمسكت الخنجر وقبلته بلهفة.. وتأوهت وقالت: «أرجوك يا حلوى. هيا. أنا مستعدة الآن»، فضغط بالخنجر فى صدرها حتى تفجّر منه الدم.

أما الشخصية الثانية، التى تمثل الجوانب الناصعة من التقاليد الموروثة فهى شخصية الجد الذى جاوز التسعين من عمره، فى عظمته وصموده وقدرته على الاستمرار ومقاومة عناصر الفناء. يصف الطيب صالح لقاء الراوى به، كلما عاد من السفر، بقوله:

«تمهلت عند باب الغرفة وأنا استمرئ ذلك الإحساس العذب الذى يسبق لقائى مع جدى كلما عدت من السفر. إحساس صاف بالعجب من أن هذا الكيان العتيق ما يزال موجودًا أصلا على ظاهر الأرض. وحين أعانقه استنشق رائحته الفريدة التى هى خليط من رائحة الضريح الكبير فى المقبرة ورائحة الطفل الرضيع.. نحن بمقاييس العالم الصناعى الأوروبى فلاحون فقراء، ولكننى حين أعانق جدّى أحسّ بالغنى، كأننى نغمة من دقات قلب الكون نفسه. إنه ليس شجرة سنديان شامخة وارفة الفروع فى أرض منّت عليها الطبيعة بالماء والخصب، ولكنه كشجيرات السيال فى صحارى السودان، سميكة اللحى حادة الأشواك، تقهر الموت لأنها لا تسرف فى الحياة..». ومع هذا فهذا الجد العظيم محدود القدرات والمعرفة، ومن أصعب الأمور أن يتأقلم مع الجديد.

ولكن فى رواية الطيب صالح شخصية أخرى مدهشة، أقرأ وصفها وأتتبع تصرفاتها فى الرواية فأجدها تعبّر عن موقف ثالث من محنة المواجهة بين ثقافتين، أو من قضية «الإصلاح»، أجده أفضل المواقف جميعا. هذا هو موقف رجل من رجال القرية، فاهم لكل شىء ويعرف مزايا هذا وذاك، وأوجه القوة والضعف فى الوافد والموروث على السواء. يحب أهل القرية كل الحب ويحترم تقاليدهم وعاداتهم، ولكنه يعرف أيضًا نقائصهم وحدود قدراتهم. الإصلاح مطلوب طبعًا، ولكنه يجب أن يتم بالراحة وبالعقل ودون غضب. مزيد من المعرفة مطلوب ومرغوب فيه، ولكن هناك الكثير من المعرفة مما يندرج تحت ما أسمته «نعمة»، فى رواية الطيب صالح الأخرى «عرس الزين»، «بالطرطشة»، وهو العلم الذى لا ينفع الناس.

هذه هى شخصية «محجوب». لم يعجبه بالمرة طلب ود الرئيس الزواج من حسنة، واعتبره لذلك رجلا مخرّفا لا يدرى ما يقول، ولكنه غضب أشد الغضب عندما سمع بما فعلته «حسنة»، إذ قتلت زوجها ثم قتلت نفسها. كان «ود الريس» فى نظره مخرّفا غلّب حكم التقاليد تغليبا أعمى على حكم العقل، أما «حسنة» فمتمرده طائشة ظنت أن لها من الحرية أكثر بكثير مما لها بالفعل. محجوب رجل رائع بلا شك، ولكنه للأسف ذو قدرة محدودة للغاية. وهو يواجه مشكلة تكاد تستعصى على الحل، وكأنها تنبئ بكارثة حتمية أشبه بالتراجيديا اليونانية.



فى ضوء هذه المواقف الثلاثة من قضية الإصلاح والتحديث (أو التقدم والتخلف)، يمكن أن ننظر إلى ما يطرح علينا اليوم من مشروعات باسم الإصلاح، وتسمى أحيانا بمشروع الشرق الأوسط الكبير، أو الموسّع، وأحيانا باسم الإصلاح الديمقراطى، أو تجديد الفكر الدينى، أو النهوض بأحوال المعرفة أو تمكين المرأة. . إلخ.

ذلك أن ردود الفعل إزاء المشروع الأمريكى المسمّى بمشروع الشرق الأوسط الكبير الذى أعلنته الولايات المتحدة فى أوائل سنة ٢٠٠٤ لإعادة ترتيب الشرق الأوسط يمكن تصنيف معظم أصحابها إلى فريقين:

فريق يقبل المشروع ويرحب به ويقول: ما دامت الأشياء التى يرمى هذا المشروع

إلى تحقيقها هى نفسها ما نريد تحقيقه بالضبط (الديمقراطية والمعرفة وتمكين المرأة)، فلماذا نرفضه؟

وفريق آخر يرفضه قائلا : لا نريد أن يفرض علينا الإصلاح من الخارج. إذا أردنا الإصلاح فلنقم بذلك بأنفسنا (بيدى لا بيد عمرو).

ومن جانبى أريد أن أقول أولاً إن معظم المنتمين إلى هذا الفريق أو ذاك يقولون ما لا يضمرون فى داخل أنفسهم فى الحقيقة. فمعظم أعضاء الفريق الأول يرحبون بالمشروع الأمريكى، لا لأن المشروع يتفق مع ما نريده لأنفسنا، بل لأنهم مفتونون أشد الفتنة بنمط الحياة الأمريكى، ويتمنون لو يغمضون أعينهم ثم يفتحونها فيجدون بلادنا وقد أصبحت قطعة من أمريكا، كما كان الخديوى إسماعيل يتمنى لو أصبحت مصر قطعة من أوروبا. وهم، بناء على ذلك، لا ينفقون وقتا طويلا فى التفكير فيما إذا كانت أمريكا تريد إصلاحا حقيقيا فى بلادنا أولا تريد.

من المفيد أن نلاحظ أيضا أن هذا القسم من المعلقين على المشروع الأمريكى لا يضمر شعوراً طيبا نحو تراث العرب أو المسلمين وتقاليدهم، بل قد يصل شعورهم فى الواقع إلى درجة المعاداة المختلطة بدرجة أو أخرى من الاحتقار، لكل ما يتعلق بهذا التراث وهذه التقاليد.

أما الفريق الثانى فمعظمهم يرفضون المشروع ويعادونه، بسبب تهديده لتراث أمتهم وتقاليدهم. المسألة فى نظرهم ليست إذن، كما يقول كثير منهم، أنهم يريدون أن يفعلوا بأيديهم ما تزعم أمريكا أنها تريد أن تفعله بنفسها، بل يفضلون فى الحقيقة ألا يفعلوا أى شىء على الإطلاق على تنفيذ ما تريده أمريكا، أو يريدون التغيير بمعنى هو عكس ما تريده أمريكا بالضبط، وهو الرجوع إلى التراث والتقاليد وإحياؤها، مما يعنى الابتعاد أكثر فأكثر عن النمط الأمريكى فى الحياة. هذا الفريق من المعلقين يكرهون (بل وأحيانا يحتقرون) أى شىء أمريكى، كما يكره الفريق الأول أى شىء له علاقة بالتراث.

هناك بالطبع من المعلقين على المشروع الأمريكى من لا ينتمى إلى هذا الفريق أو ذاك (وأعتبر نفسى من هؤلاء)، ولكنهم أقل عدداً على الأرجح من المنتمين إلى أى من الفريقين الآخرين. هذا النوع الثالث يضم أفرادا يحبون تراث أمتهم ويحترمونه

ويتعاطفون معه، ويكرهون ولا يطيقون كثيراً من جوانب الحياة الأمريكية، ويعتبرون غزو هذه الجوانب لحياتنا الاجتماعية من قبيل الكارثة. ولكنهم فى الوقت نفسه على استعداد للإقرار والاعتراف بأن كثيراً من تقاليدنا ومن عاداتنا ومسلماتنا الموروثة، من الأفضل تغييرها أو التخلص منها، كما أنهم على استعداد للإقرار والاعتراف بأن هناك من جوانب الحياة الأمريكية ما يجدر بنا الاقتداء به وتعلمه.

انظر مثلا إلى ما يُطرح علينا تحت اسم «تمكين المرأة»، أى الارتقاء بشأن المرأة والاعتراف بحقوقها ورفع الغبن عنها. الفريق الأول الذى يقبل مشروع الشرق الأوسط الكبير بلا نقاش، يرى المرأة العربية مقهورة أشد القهر ولا يمكن إلا أن تحقق النفع من تعليم العرب كيف يعاملون المرأة كما تعامل فى المجتمع الأمريكى. أما الفريق الثانى فيرى أن المرأة الأمريكية والأوروبية متحررة أكثر من اللازم، وعلى نحو يتعارض أشد التعارض مع تقاليدنا وقيمنا الاجتماعية، ومن ثم يجب رفض أى مشروع يتيح هذه الدرجة من التحرر للمرأة العربية. ولكن الفريق الثالث، وإن كان يعترف بأن المرأة فى المجتمع العربى تخضع لبعض صور القهر، فإنه لا يشعر بأية حماسة لتحرير المرأة العربية على الطريقة الأمريكية أو الأوروبية. نعم، لابد من رفع القهر عن المرأة العربية، ولكن المرأة الأوروبية والأمريكية تخضع بدورها لصور أخرى من القهر المتولد عن شيوع قيم المجتمع الاستهلاكى الذى دفع إلى استغلال المرأة كرمز للجنس، وفرّق شمل الأسرة، وفرض على المرأة الجمع بين أعباء ثقيلة فى العمل والسهر على مصالح الأولاد والأسرة، بفرض وجود أولاد أو أسرة أصلا.

كذلك فيما يتعلق بالديمقراطية. مجتمعاتنا تحتاج بلا شك إلى مزيد من الديمقراطية، ولكن ما هو الرائع بالضبط فى نوع من الديمقراطية يصفه كاتب أمريكى بأنه «أفضل نظام سياسى يمكن أن تشتريه بالنقود؟» وما هو الرائع فى نظام للانتخابات يتنافس فيه حزبان كبيران، الاختلاف المهم الوحيد بينهما (طبقا لمقال حديث فى جريدة الجارديان البريطانية) ليس هو الاختلاف حول السياسة الخارجية الأمريكية ولا حول البقاء فى العراق أو الخروج منه، بل ما إذا كان يسمح أو لا يسمح بالزواج المثلى؟

وكذلك فيما يتعلق بالمعرفة. إذ هل ينكر أحد تخلف نظمنا التعليمية، وانتشار الأمية في البلاد العربية، وتخلفنا في مجالات البحث والابتكار العلمي والتكنولوجي؟ ولكن بأي حق يأتي من يقول لنا، باسم النهوض بأحوال المعرفة في بلادنا، أن علينا تخفيض عدد ساعات تدريس اللغة العربية، وإحلال اللغة الإنجليزية محلها، أو أن علينا أن نستبدل بدروس الدين دروسا في الأخلاق بصفة عامة، أو أن تدريس التاريخ السياسي الأمريكي يجب أن يحتل درجة الأهمية نفسها التي يحتلها التاريخ العربي أو الإسلامي أو أكثر.. إلخ.

* * *

كل هذا يبدو لي قريبا من أن يكون من البديهيات التي لا تكاد تحتاج إلى نقاش. المسألة في رأيي، كما ذكرت، ليست في صعوبة أن نعرف ما هو الحل الأفضل أو ما هو الإصلاح المنشود بالضبط، فالحل الأفضل أو الإصلاح المنشود لا يمكن أن يخرج عن أن نحاول تبني الجديد الصالح مع الاحتفاظ بالقديم الصالح أيضًا، أي الذي لم يفقد مغزاه وصلاحيته مع مرور الزمن. ولكن المشكلة هي فيما إذا كان هذا الحل متاحًا أصلا، أي ما إذا كان من الممكن حقا لأمة من الأمم المواجهة بغزو ثقافة مغايرة لثقافتها، ولكنها أيضًا أكثر حداثة وأشد بأسا، أن تختار وتنتقي، فترفض الجديد الذي لا نفع فيه، وتستبقي من تراثها ما لا يتعارض مع آمالها وطموحاتها. إني أشك في أن هذا الاختيار متاح أصلا لسببين على الأقل:

السبب الأول: هو أن التحديث الذي يأتينا متخفيا في زي الإصلاح يأتينا مدعوما بقوة السلاح. إنه يدعونا إلى الديمقراطية وإصلاح أحوال المعرفة وزيادة تمكين المرأة، دعوة مقترنة دائما بالتهديد (مما يثير في حد ذاته الشك في أن المقصود قد يكون في الحقيقة شيئا مختلفا تمامًا عن الديمقراطية والمعرفة وتمكين المرأة). والدعوة دائما ليست إلى مزيد من الحرية والديمقراطية بصفة عامة، أو النهوض بأحوال المعرفة والمرأة بصفة عامة، بل بطريقة خاصة محددة سلفًا هي التي طبقوها هم في بلادهم أو تحقق مصالحهم هم. وكأننا لم نتقدم كثيراً عما فعله نابليون عندما قدم إلى مصر منذ قرنين وقال للمصريين في منشوره، بعد أن حاول تبرير مجيء الحملة الفرنسية بأنها جاءت لتخليص المصريين من «السناجق الذين يتسلطون في

البلاد المصرية»، وبعد أن وعدهم بأنه «من الآن فصاعداً لا ييأس أحد من أهالى مصر من الدخول فى المناصب السامية ومن اكتساب المراتب العالية، فالعلماء والعقلاء بينهم سيدبرون الأمور وبذلك يصلح حال الأمة . . »، بعد أن وعد نابليون المصريين بهذا الإصلاح الباهر قال فى منشوره :

«المادة الثانية : كل قرية تقوم على (أى تقف ضد) العسكر الفرنساوى تحرق بالنار».

والسبب الثانى: أن مقاليد الأمور فى داخل البلاد العربية، وسلطة اتخاذ القرارات بشأن الإصلاح أو عدمه، هى فى معظم الأحوال فى أيدى المستفيدين من التحديث لا من الإصلاح، أى من تطبيق النموذج المراد فرضه والمملى مباشرة من أصحاب المشروع التحديثى الذى يختلط فيه الصالح بالطالح، ولا يجرى التمييز الواجب بين النافع والضار. وهذا الفريق ذو قدرة فائقة ـ مدعومة أيضًا من الأجنبى ـ على تعطيل أى إصلاح حقيقى، وعلى منع أى عملية انتقاء واختيار حرّ بين الأشياء المعروضة. من مصلحة هذا الفريق أن يصور الأمر (على غير حقيقته) بأنه صراع بين المتطرفين والإصلاحيين، بين المتطرفين المتمسكين بالقديم بأى ثمن، والتقدميين الراغبين فى تحقيق التقدم والرفاهية. ولكن الحقيقة أن هناك موقفا ثالثا يصمم الآخرون على تجاهله، مع أنه الموقف الوحيد الذى يمثل الإصلاح الحقيقى وإن لم يكن يقبل «التحديث» بدون قيد أو شرط.

لا عجب أن قال محجوب للراوى فى رواية الطيب صالح :

«الدنيا لم تتغير بالقدر الذى تظنه. تغيرت أشياء. طلمبات الماء بدل السواقى. محاريث من حديد بدل محاريث الخشب. أصبحنا نرسل بناتنا للمدارس. راديوهات. أوتومبيلات. تعلمنا شرب الويسكى والبيرة بدل العرقى والمريسة. لكن كل شىء كما كان. . الدنيا تتغير حقيقة حين يصير أمثالى وزراء فى الحكومة». ثم أضاف وهو ما يزال يضحك: «وهذا طبعا من رابع المستحيلات».

❊ ❊ ❊

هاتان العقبتان الكأداوان : قوة السلاح لدعم الإصلاح الكاذب من الخارج،

ومؤازرة المستفيدين من هذا الإصلاح الكاذب من الداخل، يبدو أنهما يزدادان ضراوة مع مرور الزمن، بحيث تتضاءل مع الزمن فرصة تحقيق الإصلاح الحقيقى كما عرّفته من قبل. إن كل تجربة لإحداث نهضة حقيقية قائمة على الاختيار الحر، وعلى تنقية عملية التحديث من الشوائب والنقائص، تصبح فرصة نجاحها أقل فأقل، كلما تأخرت فى الزمن. كانت الفرصة المتاحة لمحمد على لتحقيق مثل هذه النهضة فى مصر، فى العقود الأولى من القرن التاسع عشر، أفضل بكثير من الفرصة التى كانت متاحة لجمال عبد الناصر فى منتصف القرن العشرين. كذلك كانت الفرصة المتاحة لليابان فى منتصف القرن التاسع عشر لتحقيق إبداع حقيقى، والاختيار الحر من بين عناصر التحديث دون التنكر للنافع من التراث، أفضل بكثير من تلك التى أصبحت متاحة لكوريا أو ماليزيا فى أواخر القرن العشرين. فهل مازالت هناك فرصة متاحة للعرب اليوم لتحقيق هذا الاختيار، وتطبيق إصلاح حقيقى بدلا من مجرد «التحديث»؟

هناك بالطبع فريق يائس تمامًا لسبب أو آخر، من إمكانية هذا الإصلاح المتميز عن محض التحديث. ولكن هناك من لا يزال يحمل بعض الأمل، ويستمد هذا الأمل من درجة عالية من الثقة بحيوية التراث العربى والإسلامى، وقدرته على مقاومة محاولات التحديث التى يختلط فيها القليل النافع بالكثير الضار، والذى يفت فى عضد الأمة ويضعف من ثقتها بنفسها ومن قدرتها على الإبداع. وهناك من يستمد الأمل من احتمال عودة الصراع إلى النشوب فى داخل معسكر الحداثة نفسها، نتيجة لتنافس دولها على القيادة والتفوق الاقتصادى والسياسى والعسكرى، كما حدث من قبل عدة مرات، واقترن أحيانا بحروب عالمية، وأدى هذا الصراع فى كل مرة إلى إتاحة فرصة الهرب أمام بعض الثقافات الأخرى فى العالم، للمحافظة على وجودها وتحقيق نهضتها.

ولكن هناك مصدرًا آخر للأمل، أمام الثقافات غير الغربية لتحقيق الإصلاح المرجوّ، دون الاستسلام الكامل لما يراد لها من تحديث، وهو ما أصاب الحضارة الغربية من ضعف، وأنها هى نفسها تمرّ بمرحلة لها كل سمات الشيخوخة. وفى هذه المرحلة يصبح من المستحيل إخفاء الوهن عن الجميع، فإذا بالنقد الموجة للحضارة الغربية يزداد قوة يوما بعد يوم، وترتفع أصوات الاحتجاج على

ما يمارسه أصحاب هذه الحضارة من همجية فى عدوانها على أصحاب الثقافات الأخرى، وعلى هذه الثقافات نفسها، ويتضح أكثر فأكثر ما أصبح يتسم به خطاب أصحاب الحضارة الغربية من هشاشة وترهل أقرب إلى إثارة الضحك والسخرية، بل ويبدأ أصحاب هذه الحضارة نفسها فى فقد الثقة فى حضارتهم، وفى أفضليتها فى كثير من الأمور على غيرها. فى مثل هذه الظروف قد تزداد فرص الإصلاح المستقل عن التحديث، ويتجدد الأمل فى تحقيق تقدم حقيقى لا يتنكر للجوانب الناصعة فى تراث الأمة.

